خطی ، فهرست شده ،
۸۳۷۸

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب الماء المعین فی شرح الاربعین
مؤلف مولی محمد مهدی بن علی اصغر قزوینی (م ۱۱۲۸)
موضوع تألیف
۸۳۷۸
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۱۴۳۲۹
۳۹۶۴

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۸۰۲۶۸

۷۹۴

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

بازدید شد
۱۳۸۲

٥١

٧٩٤

خطی . فهر
٨

كتابخانه
مجلس شوراى ملى
مؤسسه ۱۳۰۴

النصف الأول

من الأربعين المسمى بالماء المعين

لولد المولى علي اصغر صاحب الكتاب المسمى بسفينة
النجات في الادعيه والمولى علي
اصغر ابن المولى محمد
يوسف القزويني

النسخة الأولى بخط المؤلف
وتصحيحه على حسب تجديد
النظر

خطى ، فهرس...
...۸

يدعى من المعارضات ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد بن عبد الله
الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام آخذ من اظفاري ومن شاربي
واحلق راسي افاغتسل قال لا ليس عليك غسل قلت فاتوضأ
قال لا ليس عليك وضوء قلت فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور
ليس عليك مسح وكذا الذي رواه الكليني مسندا قال الحسن بن جهم
قال اراني ابو الحسن عليه السلام ميلا من حديد ومكحلة من عظام فقال
هذا كان لابي الحسن عليه السلام فاكتحل فاكتحلت وكذا الذي روى الشيخ
في الصحيح عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يكون على طهر فيأخذ من اظفاره او شعره ايعيد الوضوء فقال لا
ولكن يمسح راسه بالماء الحديث وكذلك ما روي في الفقيه عن امير المؤمنين
عليه السلام السيف بمنزلة الرداء وفيه ان هذه احاديث كلها غير صريحة في
طهارة الحديد لان الحديث الاول دال على عدم وجوب الوضوء والغسل
والمسح عند تلاقي الحديد بالبدن لا الغسل وانتفاء الغسل والوضوء
والمسح لا يستلزم انتفاء الغسل فلا معارضة لان للمعارضة لابد من التناقض
وللتناقض لابد من ثمانية وحدات فاذا اختلف الموضوع او الحالات

داخل کتابخانهٔ حمید الدین شد
نمره ۳۶ ... سنه ۱۳..

او العموم او الخصوص او الاطلاق او التقييد ونحو ذلك مما قرر في الاصول
ويقتضيه العقل والنقل يرتفع التناقض والتعارض ولا يخفى في
الحديث الاول اختلاف الموضوع وكذا الحديث الثاني لان الاكتحال
لا يستلزم تلاقي الميل في ظاهر العين والباطن لا يتنجس والحديث
الثالث قد مر جوابه والرابع غير صريح ايضا لان السيف مما لا تتم
الصلوة فيه والذي نقل محمد بن يعقوب في الموثق عن ابي عبد الله
عليه السلم وقد سئل عن الجري يكون في السفود مع السمك قال يؤكل
ما كان فوق الجري ويرمى ما سال عليه الجري قال وسئل عن الطحال
واللحم في سفود وتحته خبز وهو الجوذاب ايؤكل ما تحته قال نعم يؤكل اللحم والجوذاب
ويرمى بالطحال وكذا قال الصادق عليه السلم اذا كان الطحال مع اللحم
في سفود اكل اللحم اذا كان فوق الطحال الحديث يدل على طهارة الحديد
الز اما لحمل النجس على المعنى اللغوي في الحديثين المذكورين مستحسن
بل متعين واعادة الصلوة محمول على الاستحباب كما قاله الشيخ
والسفود بالفتح كتنور الحديدة التي يشوى بها اللحم والمعروف
صيخ وسيخ والجوذاب بالضم طعام من سكر وارز ولحم قال الشيخ فخر

السفود
الجوذاب

الدين

الدين وفي حديث الطحال المشوي بالسفود يؤكل ما تحته من الجوذاب
والامر باكل ما يلاقي السفود يدل على طهارته والامر بغسل الجوذاب
في الحديث بل ينبغي غسله والله اعلم بالصواب وقال الشيخ محمد الحر العاملي
رحمه الله في اخر كتاب الطهارة من تفصيل وسائل الشيعة هكذا باب
طهارة الحديد محمد بن علي بن الحسين باسناده عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلم انه قال له الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويأخذ من شعر
لحيته وراسه هل ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة كل هذا سنة
الى ان قال وان ذلك ليزيده تطهيرا محمد بن الحسن باسناده عن الحسين
بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة مثله وباسناده عن سعد
بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن سعيد بن عبد الله
الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلم آخذ من شاربي واظفاري
واحلق راسي افاغتسل قال لا ليس عليك غسل قلت فاتوضأ قال
لا ليس عليك وضوء قلت فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور
ليس عليك مسح اقول من المعلوم ان الحلق في ذلك الوقت والى الان
لا يكون الا بالحديد ولا يكون الا مع الرطوبة وباسناده عن محمد بن احمد

تمت الرسالة م

بن يحيى عن احمد عن ابيه عن وهب بن وهب عن جعفر ان عليا عليه السلم
قال السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه دما محمد بن يعقوب
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال
اراني ابو الحسن عليه السلم ميلا من حديد ومكحلة من عظام فقال هذا
كان لابي الحسن عليه السلم فاكتحل به فاكتحلت اقول الميل لا بد من ملاقاته
لرطوبة داخل العين من الدمع ولظاهر الاجفان والاهداب الكحل
الذي في المكحلة وغير ذلك ولم يؤمر بتطهير شيء من ذلك والاحاديث
في هذا المعنى كثيرة جدا تقدم بعضها في النواقض ويأتي بعضها في
استصحاب الحديد في الصلوة وفي جواز الصلوة في السيف وفي الحلق
والتقصير في الحج وغير ذلك وقد نقل جماعة من علمائنا اجماع الامامية
على العمل بمضمونها وقد تقدم في النواقض حديث عمار عن ابي عبد الله
عليه السلم في الرجل يقرض من شعره باسنانه ايمسحه بالماء قبل ان
يصلي قال لا باس انما ذلك في الحديد اقول حمله الشيخ على الاستحباب
ولا يخفى دلالته على طهارة الحديد لانه لو كان نجسا لم يطهر اثره بالمسح
لما مر وفي حديث اخر عن عمار عنه عليه السلم في رجل قص اظفاره بالحديد

السيف بمنزلة الرداء

يستحب لمن اخذ شعره بالحديد ان يمسحه بالماء

او جز

او جز من شعره او حلق قفاه فان عليه ان يمسحه بالماء سئل فان
صلى ولم يمسح ذلك بالماء قال يعيد الصلوة لان الحديد نجس وقال
لان الحديد لباس اهل النار والذهب لباس اهل الجنة قال الشيخ
هذا محمول على الاستحباب دون الايجاب قال لانه شاذ مخالف
الاخبار الكثيرة اقول النجاسة هنا بمعنى عدم الطهارة اللغوية
اعني النظافة لما مر وللاكتفاء بالمسح وعدم الامر بالغسل
ولتعليل النجاسة بكونه من لباس اهل النار وغير ذلك ويأتي في
لباس المصلي في حديث موسى بن اكيل عن ابي عبد الله عليه السلم قال
لا تجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ اقول تقدم
وجهه والله اعلم انتهى

الحديث الثاني والعشرون

في كتاب الصلوة من كتب تفصيل وسائل الشيعة للشيخ محمد الحر العاملي
عامله الله بلطفه الخفي والجلي في باب عدم جواز السجود لغير الله هكذا
الحسن الصفار في بصائر الدرجات عن احمد بن موسى الخشاب عن
علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلم قال
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوما قاعدا في اصحابه اذ مر به بعير

ما استدل على نجاسة الحديد

من قص اظفاره او جز شعره او حلق قفاه ولم يمسح بالماء يعيد الصلوة

لا تجوز الصلوة في الحديد

الحديث الثاني والعشرون في انه لا يجوز السجود لغير الله سبحانه

خطي . فهر... ٨

فجاء حتى ضرب بجرانه الارض ورغا فقال رجل يا رسول الله انسجد لك
هذا البعير فنحن احق ان نفعل فقال لا بل اسجدوا لله ثم قال لو امرت
احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها الحديث سعد
بن عبد الله في بصائر الدرجات عن الحسن بن موسى الخشاب مثله
الى قوله فقال لا بل اسجدوا لله ان هذا الجمل يشكوا اربابه ثم ذكر قصة
الجمل ثم قال وذكر ابو بصير ان عمر قال انت تقول ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها الحديث
ورواه الكليني والصدوق كما يأتي في النكاح في حديث حسن عشرة المرأة
مع زوجها احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي في الاحتجاج باسناده عن
العسكري عليه السلام في احتجاج النبي صلى الله عليه وآله على مشركي العرب انه
قال لهم لم عبدتم الاصنام من دون الله قالوا نتقرب بذلك الى الله
وقال بعضهم ان الله لما خلق آدم وامر الملائكة بالسجود له فسجدوا له تقربا
لله كنا نحن احق بالسجود لآدم من الملائكة ففاتنا ذلك فصورنا صورته الى الله
فسجدنا لها تقربا الى الله كما تقربت الملائكة بالسجود لآدم الى الله وكما
امرتم بالسجود بزعمكم الى جهة مكة ففعلتم ثم نصبتم بايديكم في غير ذلك البلد

محاريب

محاريب فسجدتم اليها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اخطأتم الطريق وضللتم الى ان قال
اخبروني عنكم اذا عبدتم صور من كان يعبد الله فسجدتم لها وصليتم
ووضعتم الوجوه الكريمة على التراب بالسجود لها فما الذي بقيتم لرب
العالمين اما علمتم ان من حق من يلزم تعظيمه وعبادته ان لا يساوى
عبيده ارأيتم ملكا او عظيما اذا سويتموه بعبيده في حق التعظيم والخشوع
ايكون في ذلك وضع من الكبير كما يكون زيادة في تعظيم الصغير فقالوا
نعم قال افلا تعلمون انكم اذا من حيث تعظمون الله بتعظيم صور عباده
المطيعين له تزدرون على رب العالمين الى ان قال ان الله عز وجل
حيث امر بالسجود لآدم لم يأمر بالسجود لصورته التي هي غيره فليس لكم
ان تقيسوا ذلك عليه لانكم لا تدرون لعله يكره ما تفعلون اذ لم
يأمركم به ثم قال ارأيتم لو اذن لكم رجل في دخول داره يوما بعينه الكم ان
تدخلوها بعد ذلك بغير امره او لكم ان تدخلوا دارا له اخرى مثلها بغير
امره قالوا لا قال فالله اولى ان لا يتصرف في ملكه بغير اذنه فلم فعلتم و
متى امركم ان تسجدوا لهذه الصور الحديث وعن ابي عبد الله عليه السلام
في حديث طويل ان زنديقا قال له فيصلح السجود لغير الله قال لا قال فكيف

امر الله الملائكة بالسجود لآدم فقال ان من سجد بامر الله فقد سجد لله
فكان سجوده لله اذ كان عن امر الله الفضل بن الحسن الطبرسي في مجمع
البيان في قوله تعالى وخروا له سجدا قال قيل ان السجود كان لله شكرا له
كما يفعل الصالحون عند تجدد النعم والهاء في قوله عائدة الى الله اي
سجدوا لله تعالى على هذه النعمة وتوجهوا في السجود اليه كما يقال صلى
للقبلة ويراد به مستقبلا لها وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلم علي بن
ابراهيم في تفسيره عن محمد بن عيسى عن يحيى بن اكثم ان موسى بن محمد
سال عن مسائل فعرضت على ابي الحسن علي بن محمد عليه السلم فكان احدها
ان قال له اخبرني عن يعقوب وولده اسجدوا ليوسف وهم انبياء
فاجاب ابو الحسن عليه السلم اما سجود يعقوب وولده فانه لم يكن ليوسف
~~وهم انبياء فاجاب ابو الحسن عليه السلم اما سجود يعقوب وولده فانه لم~~ يكن
ليوسف انما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية ليوسف كما كان السجود
من الملائكة لآدم كان ذلك منهم طاعة لله وتحية لآدم فسجد
يعقوب وولده ويوسف معهم شكرا لله لاجتماع شملهم الا ترى انه
يقول في شكره ذلك الوقت رب قد آتيتني من الملك الاية الحسن بن

علي العسكري عليه السلم في تفسيره عن آبائه عن النبي صلى الله عليه واله قال
لم يكن سجودهم يعني الملائكة لآدم انما كان آدم قبلة لهم يسجدون نحوه
لله عز وجل وكان بذلك معظما مبجلا له ولا ينبغي لاحد ان يسجد لاحد
من دون الله يخضع له خضوعه لله ويعظمه بالسجود كتعظيمه لله ولو
امرت احدا ان يسجد هكذا لغير الله لامرت ضعفاء شيعتنا و
ساير المكلفين من متبعينا ان يسجدوا لمن توسط في علوم علي
وصي رسول الله صلى الله عليه واله ومحض وداد خير خلق الله علي بعد
محمد رسول الله صلى الله الحديث ورواه الطبرسي في الاحتجاج باسناده عن
العسكري عليه السلم انتهى ويقول من قال من الشيعة الامامية رضوان الله
عليهم بعدم جواز السجود لغير الله الشيخ الطبرسي في مجمع البيان والشيخ
مقداد في كنز العرفان والفاضل الاردبيلي في ايات الاحكام وصاحب
مجمع البحرين وصاحب البحار في كتاب الصلوة والفاضلان القاساني
واللاهجي في تفسيريهما حيث قالوا في ذيل قوله تعالى وان المساجد لله
فلا تدعوا مع الله احدا ما مضمونه انه قيل المراد بالمساجد مواضع
السجود من الانسان وهي الجبهة والكفان واصابع الرجلين وعينا الركبتين

ولم يكن لآدم ع

وهى لله تعالى اذ خلقها وانعم بها فلا ينبغى ان يسجد بها لاحد سوى الله تعالى

ويؤيده ما روى فى مجمع البيان ان المعتصم سال ابا جعفر محمد بن على بن

موسى الرضا عليهم السلم عن قوله تعالى وان المساجد لله فقال الاعضاء

السبعة التى يسجد عليها وفى التفسير الصافى فى الفقيه عن امير المؤمنين

هكذا

عليه السلم يعنى بالمساجد الوجه واليدين والركبتين والابهامين وفى

الكافى عن الصادق عليه السلم والعياشى عن الجواد عليه السلم والقمى مثله

انتهى وهذا المعنى مذكور فى باب افتتاح الصلوة الخ من الكافى فى رواية

حماد بن عيسى فى حديث تعليم الصادق عليه السلم الصلوة لحماد وهذا الحديث

مروى فى التهذيب ايضا ثم انه لا ينافى هذه الاحاديث ما روى فى الكافى

فى باب فيه نكت ونتف الخ من كتاب الحجة عن ابى الحسن عليه السلم فى قوله

وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قال هم الاوصياء عليهم السلم

وما فى تفسير على بن ابراهيم بعد رواية ان المراد بالمساجد فيها السبعة

التى يسجد عليها من قوله وحدثنى ابى عن الحسين بن خالد عن ابى الحسن

الرضا عليه السلم قال المساجد الائمة عليهم السلم وذلك لما افاده الاستاد

قدس سره فى شرح كتاب الصلوة بقوله تفسير اين ايت بعنوانى ديكر

كذشت

گذشت در كتاب الحجة در باب فيه نكت ونتف الخ و اين محل تحقيقش نيست

زيرا كه معانى قرآن بسيار است پس ميتواند بود كه لفظ مساجد كه مشترك است

ميان چند معنى يكى جمع مسجد بفتح ميم وكسر جيم و ديكرى جمع مسجد بكسر

ميم وفتح جيم و ديكرى جمع سجود مستعمل شود يكبار در جميع معانى

خود انتهى ويوافقه مضمونا ما ذكره فى شرح كتاب الحجة ويؤيده

ما استفاض عنهم عليهم السلم من قولهم عليهم السلم القرآن حمال ذو وجوه

ذيل

ومضى بيان جواز استعمال اللفظ الواحد فى معانيه فى الحديث الخامس

والفاضل المازندرانى رحمه الله كانه لما لم يكن متذكرا لما رويناه

من كتاب الصلوة قال فى شرح حديث كتاب الحجة الذى رويناه قبيل

هذا عن ابى الحسن عليه السلم هكذا قوله قال هم الاوصياء يعنى ان المساجد

هم الاوصياء لانهم محال السجود لله عز وجل ومواضعها حتى لو لم يكونوا

لم يتحقق السجود له وقوله لله اشارة الى انهم منصوبون من قبله

يعنى فى قوله وان المساجد لله منه

مختصون به وقوله فلا تدعوا مع الله احدا اشارة الى ان من عدل

عنهم اشرك بالله واتخذ معه الها آخر ومثله فى تفسير على بن ابراهيم

باسناد آخر عن ابى الحسن الرضا عليه السلم قال المساجد الائمة صلوات الله

عليهم والمفسرون اختلفوا في تفسيرها ففسرها بعضهم بهذه المساجد المعروفة
وبعضهم بالمسجد الحرام لانه قبلة لتلك المساجد وبعضهم بالمساجد السبعة
في الانسان وبعضهم بالسجود على انها جمع مسجد بالفتح بمعنى السجود
وبعضهم بالارض كلها انتهى كلام الفاضل رحمه الله تنبيه نبيه وتوجيه
وجيه قد تبين لديك مما تلونا عليك انه لن يرضى ابدا من يؤمن
بالله والدار الاخرة ويصدق الرسول والعترة الطاهرة عليهم
الصلوات والتسليمات المتواترة مع الاطلاع على هذه الاخبار المتضافرة
ان يسجد لاحد او يسجد هو لاحد غير الله الصمد واما ما شاع عند
الشيعة الامامية رضوان الله عليهم في تعظيم ملوكهم وزعم السنية انه
سجود وتشنيعهم على سوء سلوكهم فحاشا للملوك الامامية انار الله
برهانهم وادام على رؤوس الانام عدلهم وسلطانهم مع افتخارهم نسبا
وحسبا وسيرة وابا بالائمة المعصومين صلى الله عليهم اجمعين ان يرضوا
بان يسجد لهم الرعايا وهم يعلمون اباء اباؤهم عليهم السلام عن هذه
الخلة الشنعاء كما اتضح مما نقلنا في هذا المعنى ثم حاشا المحققين علماء الطائفة
المحقة ان يرضوا او يفتوا به ولو بعنوان التقية اذ التقية انما تتصور

(٤)

توجيه ما يفعله الامامية عند تعظيم الملوك وزعم السنية انه سجود

في خلة تكون عند فاعلها مسخوطة وعند من يتقي منه مرضية فمن
ادعى رضاء هؤلاء الملوك بهذا كان عليه الاستدلال والمانع بحمد الله
واسع المجال ~~اذ يمكن ان يكون الغرض من هذا الفعل تقبيل البساط لا السجود
القابل للانكار~~ ومما يؤيد ما قلنا عند المنصف الفهيم انهم يعبرون
بلفظ پابوس عن هذا التعظيم ولعلهم لا يهام بان توجه الملوك
في حد الكمال والافراط يعبرون هنا بالرجل عن البساط ومما يؤيده
ايضا ان من محاسن اخلاق هؤلاء الملوك وآرائهم رخصة الجلوس
في مجالسهم لامرائهم تأسيا بآبائهم الكرام عليهم التحية والسلام كما شاع
وذاع انه لما افتخر عبد العزيز خان ملك تركستان في دار السلطنة
صفاهان بخدمة السلطان شاه سليمان تغمده الله بالرحمة والرضوان
كان امراؤه قياما ينظرون وجزئيات الاوضاع ينتظرون وكان
امراء الدولة القاهرة قد جلسوا على قدر مداركهم في ذلك المجلس
الشريف فاغتاظ عبد العزيز من هذا واستنكف بر رايه السخيف
فسال ما بال ملوك الايران يرخصون عبيدهم ومواليهم في الجلوس مع
ان هذا من اطوار سائر الملوك غير مانوس فقال السلطان شاه سليمان

اذ يمكن ان يكون غرضهم تقبيل
بساط الاشراف والاخيار ويحكي
انه جائز شرعا فلا يلحق بفاعله
انه عار ولا شنار مره

حكاية غريبة وقعت بين السلطان
سليمان وعبد العزيز خان

[illegible]

اسكنه الله بحبوحة الجنان ان من ابائنا محمد الرسول المختار صلى الله
عليه وآله الاطهار وكان يجلس في خدمته صحابته الكبار ويستفيدون
من بركات مجلسه في الليل والنهار واما سائر الملوك فليس لهم مثل
هذه الفضيلة ليدعوهم الى الخلة الجليلة فما سيما نحن باباتنا
وهم باباتهم وهذه التفرقة افضت الى امتناعهم وابائهم فصار
كانه القم حجرا وفتضح مما سال عجبا وبطرا ولنذكر شيئا مما قيل في ان
يجوز شرعا هذا التقبيل او لا وهو امران احدهما
الاباحة الاصلية والمراد باصالتها ان من تدين بدين خاتم النبيين
وتتبع كما ينبغي الايات والروايات المتلقاة عن الحجج المعصومين
صلى الله عليهم اجمعين حصل له بهذا التتبع العلم بمسالة اصولية هي انه
اذا ورد عليه فعل مثلا وبعد التامل البليغ والفحص عن ماخذه الشرعية
كما يليق لم يجد فيه حسنا ولا قبحا عقليين ولا دليلا شرعيا من الايات
والروايات الجامعة لشروط العمل يدل على وجوب هذا الفعل او حظره
او ندبه او كراهته كان هذا الفعل له مباحا شرعيا اى ليس في اتيانه به
ولا تركه له استحقاق ثواب ولا عقاب اخرويين ولا باس فيه انه ان وجد

بعد مدة مثلا دليلا شرعيا معارضا للاباحة الشرعية
اى ما يدل مثلا ان حكم هذا الفعل احد من الاحكام
الاربعة الباقية فلا بد له من العمل بمقتضى المعارض
حينئذ دون هذا الاصل ولذا لا يجوز عند محققي
الاخباريين الافتاء الحقيقي بهذه الاباحة لانه
حكم ظاهري عنده والمصحح عندهم للافتاء الحقيقي
هو العلم بالحكم الشرعي الواقعي ومجئ الوقف بين الخلاف
والحكمين في ذيل الحديث السادس والعشرين فاذا عرفت هذا
ان قال فاعل تقبيل البساط هذا تعظيم بين التفريط
والافراط ولم يصل مانع شرعي عن ذلك الى فيقتضي
هذا الاصل اجماع على انه لا يتوجه عليه تشنيع عند
عارفيه ولا ينبغي اليه تشنيع الاعتبار فيه هذا
~~فلنذكر عن قريب ان الاجلة وما ثلم من المول~~ وثانيهما
ما رواه الشيخ الجليل محمد بن علي بن الحسين بن بابويه رحمه الله
في كتاب عيون الاخبار عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني والحسين
بن ابراهيم بن احمد المكتب وعلي بن عبد الله الوراق كلهم
عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن صفوان بن يحيى قال

سالني ابو قرة صاحب الجاثليق ان اوصله الى الرضا عليه السلم فاستاذنته

في ذلك فقال ادخله علي فلما دخل عليه قبل بساطه وقال هكذا علينا

في ديننا ان نفعل باشراف زماننا ثم قال له اصلحك الله ما تقول في فرقة

ادعت دعوى فشهدت لهم فرقة اخرى معدلون قال الدعوى لهم قال

فادعت فرقة اخرى دعوى فلم يجدوا شهودا من غيرهم قال لا شي لهم

قال فانا نحن ادعينا ان عيسى روح الله وكلمته فوافقنا على ذلك المسلمون

وادعى المسلمون ان محمدا نبي فلم نتابعهم عليه وما اجمعنا عليه خير مما افترقنا

فيه فقال ابو الحسن عليه السلم ما اسمك قال يوحنا قال يا يوحنا انا آمنا

بعيسى روح الله وكلمته الذي كان يؤمن بمحمد صلى الله عليه وآله ويبشر به

ويقر على نفسه انه عبد مربوب فان كان عيسى الذي هو عندك روح

الله وكلمته ليس هو الذي آمن بمحمد صلى الله عليه وآله وبشر به ولا هو الذي

اقر لله عز وجل بالعبودية والربوبية فنحن منه برآء فاين اجتمعنا فقام

وقال لصفوان بن يحيى قم فما كان اغنانا عن هذا المجلس انتهى وروى

الشيخ محمد الحر العاملي رحمه الله نوح صدر هذا الحديث الى قوله

باشراف زماننا في كتاب تفصيل وسائل الشيعة ثم قال الحر

انه

انه انكر ذلك انتهى والظاهر ان غرضه رحمه الله ان جواز تقبيل بساط

الاشراف من الاحكام التقريرية التي يجوز العمل بها بلا خلاف وهي

ان يفعل بحضور معصوم فعل لم يتقدم لحكمه بيان ولم ينكره المعصوم عليه السلم

ثم ان كان هذا المعصوم رسول الله صلى الله عليه وآله كان عدم انكاره

دليلا على جواز هذا الفعل عند اكثر العلماء كما يظهر مما ننقله بعيد هذا

وان كان احد الائمة عليهم السلم فان جوز فيه التقية كان دلالة عدم

انكاره على الجواز محتملا لا نصا والا كان نصا قال الشيخ قدس سره

في العدة واذا ترك يعني النبي صلى الله عليه وآله النكير على من قدم

بحضرته على فعل ولم يتقدم منه بيان لقبحه دل على انه ليس بقبيح

انتهى ومراده قدس سره بالقبح هنا القبح الشرعي الذي يعبرون عنه

بالحظر الشرعي ايضا وقال ايضا في فصل في ذكر الوجوه التي تقع عليها

افعاله عليه السلم ان افعال النبي عليه السلم على ثلثة اقسام فعل وقول واقرار

ثم قال واما اقراره الغير على فعل فانه ان كان لم يتقدم منه بيان قبحه

فان اقراره يدل على حسنه لانه لو لم يكن حسنا لبينه قبل فعله فضلا

عن ذلك في حال فعله وان كان قد تقدم بيان قبحه نظر فيه فان كان قد

علم من حاله انه يظن انه اذا انكره ترك المنكر عليه فعله فلم ينكره دل
على حسنه وان لم يعلم ذلك من حاله نظر فان كان قبح ذلك مستفادا
بالشرع لا بالعقل فاذا لم ينكره ولم يحصل ما يجرى مجرى الانكار على
دل على حسنه لانه اذا كان قبيحا ويعلم قبحه من جهته فاقره عليه اوهم
انه منسوخ فادى تركه النكير لذلك الى التنفير عن المقبول منه فعلى هذا
يجب ان يجرى اقراره ويوافقه ما فى شرح العضدى لمختصر الحاجبى (انتهى م)
حيث قال واذا فعل فعل بحضرة النبى صلى الله عليه وآله او فى عصره وعلم
به وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان كان كمضى كافر الى كنيسة نفى
مما علم انه منكره وترك انكاره فى الحال لعلمه بانه علم ذلك وبانه لا ينفع (منه م)
فى الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز اتفاقا وان لم يكن
كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد
حكمه على الجماعة فان كان مما سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه وانما
دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه عليه السلام المحرم وهو تقريره
على المحرم وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله
هذا اذا لم ينكره ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز

اوضح

(مدارك الاحكام عند المجتهدين)
(الدليل على حجية السنة النبوية)
(اقسام السنة)
(ظ العلم بالوجه)
(اقسام الحكم التقريرى)

اوضح انتهى وقال الشيخ ابن فهد فى نضد القواعد الشهيدية مدارك
الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ثم قال
واما السنة فهى اما نبوية صلى الله عليه وآله ودليل حجيتها الكتاب نحو ما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
واما امامية ثم قال وكلاهما اما قول او افعال كما تقدم او فعل فاما
فتابع للمبين فى وجهه واما ابتدائى فلا حجة فيه الا مع علم الوجه
او تقرير فان كان نبويا فحجة لاستحالة التقية عليه وان كان
اماميا فمحتمل انتهى ويظهر من هذا الكلام انه ان قرر الامام عليه السلام
احدا على فعل ولم يجوز تقية فيه كان هذا التقرير كتقرير النبى صلى الله عليه وآله
فى الحجية وان جوز التقية نظر فان كان تجويز التقية اظهر من تجويز
تركها كان حجيتها للجواز اظهر والا فلا وفيما نحن فيه نقول لما
كان الاظهر عدم تقية الامام عليه السلام من ابى قرة كما يظهر من احتجاجه
كان الاظهر ان لا حرج فى هذا النوع من التقبيل عند الامام عليه السلام
~~قال الشيخ على بن عبد العالى رحمه الله المتعالى فى حاشية القواعد~~
~~الخامس هل شرع هذا السجود يعنى سجود الشكر عند تذكر النعمة فى~~

اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ما يدل عليه وتقرأ لاستحباب
في الذكرى على ما اذا لم يكن سجودها او الرواية مطلقة ويستحب ايضا
عند رؤية مبتلي فينبغي خفية عنه لئلا يتأذى بالرؤية فاسق ولا باس ان يراه
يؤذيه انتهى ويلوح منه انه افتى بجواز السجود لغير الله المعبود
ولم يصل الى الآن الينا من اخبار ائمة الهدى عليهم التحية والثناء
ما يصدق هذه الفتوى فان كانت ماخوذة من دليل غير عليل
ووجده احد فلا بد له في الاحاديث التي نقلنا من توجيه او تاويل
وان كانت مستنبطة من قواعد المجتهدين التي هي مردودة عند
محققي الاخباريين فلهم الرد وعليه القبول بلا ابرام ولا نكول لكن
النزاع ح بين الفريقين متفرع على حكم كل منهما بصحة ما اختاره
من الطريقين واما اهل الاجتهاد فليس في تخطئة بعضهم لبعض في
ذو سداد وخصوصا اذا كان المخطئ شيئا اعتاد لان اول من
فتح هذا الباب عمر بن الخطاب عليه وعلى اتباعه اللعنة والعذاب
كما يظهر مما اعتذر به ابن حجر عن منع عمر وصية خير البشر صلى الله عليه
وآله الى يوم الحشر حين قال صلى الله عليه وآله في مرض الموت ايتوني بدواة

ان حكم

[illegible]

ان حكم هذا الفعل واحد من الاحكام الاربعة السابقة فلا بد من
ترك هذا الاصل والعمل بمقتضى المعارضة لذا لا يجوز عند محققي
الاخباريين الافتاء الحقيقي بهذه الاباحة لانه حكم وصلى عنده و
المفتح عندهم للافتاء الحقيقي هو العلم بالحكم الشرعي الواقعي والفرق — صح
بين العلمين والحكمين مذكور في حواشي العدة للاستاد قدس سره — في ذيل الحديث السابق [illegible] م
تعالى هذا الاصل ان قال ان اصل تقبيل البساط هذا تعظيم بين التفريط و
الافراط ولم يصل مانع شرعي من ذلك الى الآن فبمقتضى هذا الاصل الاباحة
على ان لا يتوجه عليه تشنيع عند عارفيه ولا يسند اليه شنار الا عاميه

فصل في تثبيت الاصل

اعلم ان الاباحة الاصلية بالمعنى الذي مضى بعد انتشار الشريعة السمحة البيضاء م

[illegible] ان هذا اصل اصيل عند العلماء من السلف والخلف الاخباريين
منهم والمجتهدين الا شذاذا من الشيعة زعموا ان الاصل في مثل هذا
الفعل التوقف ثم بعض هؤلاء مع اقرارهم بان الحق جواز العمل باخبار
الآحاد المحفوفة بامارات الصحة والسداد وانكارهم طريقة ارباب
الاجتهاد وسعوا دائرة التوقف بحيث تكون عند النظر المتين
عبارة اخرى لطريقة المجتهدين وحالما لم يكن نقل كل الاقوال وتحقيق

الحال في هذا المختصر مجال نقتصر في هذا المقام بنقل كلام بعض الاعلام
قال الاستاد قدس سره في ذيل قول الشيخ في العدة واما القياس والاجتهاد
فعندنا انهما ليسا بدليلين بل محظور استعمالهما هكذا البحث الرابع
طريقة قدماء اصحابنا وهم الاخباريون انكار الاجتهاد في نفس احكام
الله تعالى بالكلية الى قوله قدس سره وانه يجوز مع بذل الوسع في الطلب
وعدم وجدان الحكم في ظاهر الكتاب العمل باخبار آحاد خاصة وهي
ما كان معتمدا ولا بين اصحاب الاصول والمصنفين من الطائفة من
عصر ظهور الائمة عليهم السلام معمولا به بينهم وفيما بعده على تفصيل وترتيب
خاص سيذكره المصنف في موضعه وانه ليس العمل بها من حيث افادتها
الظن بحكم الله الواقعي او الواصلي بل من حيث انها توجب العلم بحكم الله
الواصلي وانه ان لم يبلغ ذلك لم يجز العمل بما رواه المخالفون عن
رسول الله صلى الله عليه وآله على طبق ما روي عنه عليه السلام انه قال قد كثرت علي
الكذابة وانه قال ستكثر بعدي القالة علي ونحو ذلك بل الحكم فيه كحكم
ما لم يبلغ الينا فيه خطاب وحكمه الاباحة سمعا كما صرح ابن بابويه رحمه الله
عليه في الاعتقادات بانه اعتقاد الامامية والحظر عقلا للتوقف فيه مثله

تجرد

تجرد العقل انتهى وعبارة الصدوق ره في اواخر كتاب
الاعتقادات هكذا اعتقادنا ان الاشياء كلها مطلقة
حتى يرد النهي فيها انتهى وهذا الاعتقاد من الصدوق ره
مبني على ما ذكره في كتاب الصلوة من الفقيه في باب وصف الصلوة من فاتحتها
الى خاتمتها بقوله وذكر شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد ره عن سعد بن
عبد الله انه كان يقول لا يجوز الدعاء في القنوت بالفارسية وكان
محمد بن الحسن الصفار يقول انه يجوز والذي اقول به انه يجوز لقول ابي
جعفر الثاني صلوات الله عليه لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة
بكل شيء يناجي به ربه عز وجل ولو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي
روي عن الصادق صلوات الله عليه انه قال كل شيء مطلق حتى يرد
فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلوة غير موجود والحمد لله انتهى
ويجيء في ذيل الحديث التاسع والثلثين احاديث تدل على ان الناس
في سعة ما دام انه الطلب لم يبلغ اليهم حديث يدل على حكم شرعي خاص
مع توضيح للاستاد قدس سره لها فانتظر لهذا المطلب وهذه العقيدة

هي المختارة للسيد الاجل المرتضى عليه الرحمة الا انه استدل على صحتها
بالادلة العقلية قال انه اختلف الذريعة اختلف فيما يصح الانتفاع به
ولا ضرر على احد فيه فمنهم من ذهب الى ان ذلك على الحظر ومنهم من ذهب
الى انه مباح ومنهم من وقف بين الامرين ثم قال رضي الله عنه والاول و
الثالث واستدل على الثاني بانتفاء المضرة فيه فقال المضرة على
ضربين عاجلة وآجلة فالعاجلة يعلم فقدها لفقد طريق العلم بها او
الظن لها وللعلم ادلة وطرق وللظن ايضا امارات وطرق فاذا
فقد وجوه العلم والظن قطع على انتفاء المضرة العاجلة ولولا
صحة هذه الطريقة لم يعلم انتفاء المضرة من تصرفنا وتجاراتنا وكثير من افعالنا
وتجويز المضرة في الفعل من غير امارة عليه يلحق بظن اصحاب السوداء واما
المضرة الآجلة فهي العقاب وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي
يجب ان يرد به لو كان ثابتا لان الله لا بد ان يعلمنا ما علينا
من المضار الآجلة التي هي العقاب الذي يقتضيه قبح الفعل
ثم بعد تشييد بنيان هذا الدليل عقبه بادلة اخرى
~~اخرى طويلة~~ تركنا نقلها تحرزا عن التطويل

وقال مولانا محمد

[redacted] وقال مولانا محمد محسن القاشاني طاب ثراه في الاصول
الاصيلة قال بعض الفضلاء من المعلوم عند اولي الالباب ان
الاحاديث الشريفة ناطقة بان كل واقعة يحتاج اليها الامة الى يوم القيمة
ورد فيها خطاب قطعي عن الله تعالى فلم يبق شيء على مجرد اباحته الاصلية
فالتمسك بالبراءة الاصلية لا يجوز في نفس احكامه تعالى اقول هذا انما يصح
بالنسبة الى من خصه الله بفهم جميع الاحكام من القرآن كالائمة عليهم السلم
ومن تمكن من الاخذ منهم مشافهة دون جمهور الناس ثم قال ويؤيد
هذه الدعوى بما ايده قال اما في مثل هذا الزمان فلا خطاب قطعي في
حكم من الاحكام المختلف فيها الا بالنسبة الى من آتاه الله الحكمة و
فصل الخطاب والاذن القلبي والسمع الباطني لسماع القرآن وفهمه
دون غيره من الناس لان اخبار الآحاد لا تفيد الا ظنا مع انها لا تفي
بجميع الاحكام كما هو ظاهر وايضا فان اكثرها كالقرآن في الدلالة
الاجمالية وعدم التخصيص وقبولها التي الف الافهام فيها واما التمسك
بالبراءة الاصلية ففيه تحقيق ذكره المحقق الحلي طاب ثراه في اوايل كتابه
المعتبر ثم بعد نقل كلام المحقق من كتابه هذا وبعض كتبه الاخرى قال

التمسك بالبراءة الاصلية

لا يجوز الافتاء والحكم بمقتضى اصالة الاباحة

فالتحقيق ان التمسك باصالة البراءة انما يصح فى العمليات المحضة دون
العلميات اعنى لا يجوز لنا الافتاء والحكم بتة بنفى الحكم فى الواقع بمجرد
اصالة البراءة وان جاز ان يقال انه لا يجب علينا الاخذ به او انه غير
ثابت لنا او نحن فى سعة منه حتى يتبين او نحو ذلك وكانه الى هذا
اشار الفاضل المذكور بقوله لا يجوز التمسك بها فى نفس احكامه
تعالى يعنى يجوز فى متعلقات احكامه تعالى كما صرح به فى موضع اخر ويؤيد
هذا اختلاف مراتب الناس فى مقدار تتبع الادلة وفى الوصول
اليها وعدمه مع ما ورد عن اهل البيت عليهم السلم ان حكم الله سبحانه واحد
فى كل قضية وان من اصابه فقد اصاب الحق ومن خطأ فقد اخطأ
الحق وعليه الوزر فى فتياه كما ياتى فى الاصل السابع تحقيقه وعلى هذا
يحمل ما رواه الصدوق رحمه الله فى الفقيه عن الصادق عليه السلم
كل شيء مطلق لكم وموسع عليكم حتى يصل اليكم نهى لا ان الاطلاق
حكم الله فى الواقع ثم قال ويمكن استنباط هذا الحكم اى جواز التمسك
باصالة البراءة فى العمليات من القران من قوله عز وجل وما كان الله
ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ونحوها من الايات

ما يستدل به على حجية اصالة الاباحة

ما يؤدى مؤداها انتهى ما فى الاصول الاصيلة وقال الشيخ البهائى روح الله
روحه فى الزبدة الاشياء الغير الضرورية مما لا يدرك العقل قبحها
كشم الورد قبل الشرع غير محرمة عقلا انتهى وعلق فى الهوامش على
قوله قبل الشرع ما هذا لفظه واما بعد ورود الشرع فكل ما فيه نفع
ولم يقم على تحريمه دليل فلا ريب فى اباحته لقوله تعالى خلق لكم ما فى
الارض جميعا انتهى وهذا هو طريقة الشيخ الطوسى رحمه الله حيث
قال فى اخر فصل فى ذكر بيان الاشياء التى يقال انها على الحظر او الاباحة
او هكذا واستدلوا ايضا يعنى رحمهم الله القائلين بالاباحة بقوله تعالى
قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق
وبقوله احل لكم الطيبات وما شاكل ذلك من الايات وهذه الطريقة
مبنية على السمع ونحن لا نمتنع ان يدل دليل السمع على ان الاشياء
على الاباحة بعد ان كانت على الوقف بل عندنا الامر على ذلك واليه
نذهب على هذا سقطت المعارضة بالايات انتهى ثم ان صاحب
الفوائد المدنية قدس الله لطيفه لما كان ماثلا عن طريقة الاجتهاد
قائلا بالتوقف فى مثل هذه المواد سند القول بالتوقف فى مثل هذه

المسألة الى جمع فقال الصواب عندي مذهب قدمائنا الاخباريين و
طريقتهم اما مذهبهم رضوان الله فى كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة
حكما وعليه دلالة قطعية من قبله تعالى حتى ارش الخدش وان اكثر ما
جاء به صلى الله عليه وآله من الاحكام وما يتعلق بكتاب الله وسنة نبيه
صلى الله عليه وآله من نسخ وتخصيص وتقييد وتاويل مخزون عند
العترة الطاهرة عليهم السلام وانه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الاحكام
النظرية اصلية كانت او فرعية الا السماع من الصادقين عليهم السلام
وانه لا يجوز القضاء ولا الافتاء الا بالقطع واليقين ومع فقده يجب
التوقف انتهى موضع الحاجة ومن الغريب ان صاحب تفصيل وسائل
الشيعة رحمه الله بعد نقل هذا الكلام في مقدمة كتابه هذا قال ونقل
عن مولانا ميرزا محمد بن علي الاسترابادي صاحب كتاب الرجال انه
قال بهذا القول ووافقه مولانا محسن الكاشاني ومولانا خليل
القزويني ومولانا محمد طاهر القمي ومولانا محمد باقر المجلسي وجماعة
وهو الحق لتصريحات المتقدمين والاحاديث المتواترة الآتية في محالها
ان شاء الله تعالى انتهى مع انك عرفت ما نقلنا عن الاستاد مولانا الجليل

كلام عجيب من صاحب تفصيل وسائل الشيعة

الجليل

الجليل وعن الفاضل المحقق علامة محمد محسن قدس سرهما
ان طريقتهما القول بالاباحة الاصلية في العمليات
بل للاستاد قدس سره ايرادات على اصحاب الفوائد
المدنية فيما اختاره من الطريقة فصلها في حاشية
العدة واغرب من هذا انه رحمه الله نقل هذه المسألة
في فوائده الطوسية وشيد زعمه بنيان التوقف بما في وسعه
من التكلف ومما يشك فيه ما ذكره الشيخ سقى الله ثراه في
العدة في مقام الاستدلال على ان الاصل في الاشياء قبل التد
بدين هو التوقف ومعلوم انه خارج عما نحن فيه بلا تكلف
وقد صنف بعض معاصريه رسالة في تصحيح الاباحة الاصلية
وتزييف ما في الفوائد الطوسية لكنه لما افرط في التشنيع
الشنيع طوينا كشحا عن نقلها وضربنا صفحا واثبتنا
مكانها ما افاده واجاده مولانا عبد الله التوني ره في رسالة
له في الاصول لاشتماله على لب اقوال الطرفين وترجيح الراجح

والتوبيخ والتقريع

ما استدل به على جواز العمل
بالادلة الاصلية

من القولين فانه رحمه الله شرع في القسم الثالث من الباب الرابع
بعد تمهيد مقدمة قال رحمه الله وعلى هذا فكيف يعلم انتفاء الدليل
انتفاء الحكم في نفس الامر بعلم عدم التكليف لكلف ذا لم يجد
الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق
ويدل عليه الاخبار الكثيرة روى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه
في بحث جواز القنوت بالفارسية عن الصادق ع قال كل
شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة من كتاب
التوحيد في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلعم رفع عن امتي تسعة الخطاء و
النسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون قم
وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة
في الخلق ما لم ينطقوا بشفة وهذا الحديث مذكور في
اوائل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى ان ما نحن فيه
من قبيل ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة والبيان

حدثنا

حدثنا احمد بن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن
فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى عن ابي
عبد الله ع ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وهذه
الرواية في الكافي في باب حجج الله على خلقه وروى ابن بابويه
ايضا بسنده عن حفص بن غياث القاضي قال قال ابو عبد الله ع
من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وفي النوادر من المعيشة من الكافي
بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل شيء
يكون فيه حرام وحلال فهو حلال لك ابدا حتى تعرف الحرام منه
بعينه فتدعه ونحوه رواية اخرى عنه ايضا ع ونقل عن كتاب
المحاسن للبرقي انه روى عن ابيه عن درست بن ابي منصور
عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن عليه السلام اذا جاءكم ما تعلمون
فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه
فقلت ولم ذاك قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الناس بما اكتفوا
به على عهده وما يحتاجون اليه الى يوم القيامة وقد يتوهم

منافاة هذه الرواية للروايات السابقة والحق عدم منافاتها لانها
محمولة على نفي تعيين الحكم الواقعي وعلى عدم الافتاء وان جاز
العمل لتقيه فتامل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه
حدثنا ابي ره قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن
محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين
قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عمن لم يعرف شيئا هل عليه
شئ قال لا انتهى اقول انه ره في طي تعداد معاني الاصالة هذا 9
القسم وبيان ان ايها حجة قال واما بالمعنى الرابع اي
القاعدة فان كانت تلك القاعدة مستفادة من نص
شرعي او اجماع كذلك فظاهر انه حجة والا فلا فقولهم الاصل
في الاشياء الطهارة اصل مستفاد من الشرع ثم بعد بيانه
قال رحمه الله وكذا قولهم الاصل في الاشياء الحل لقوله تعالى
خلق لكم ما في الارض جميعا فان ما ظاهر في العموم وكذا
يفهم عموم انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد اباحة

انتفاع

انتفاع خاص معين غير معلوم للمكلفين لم يكن هناك امتنان بحال
بحكم بوجوب اجتنابها ظاهرا وفي فيها احتمال النفع والضرر و
وايضا يدل عليه قوله انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تعالى ليس على الذين امنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا
وعملوا الصالحات الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
كلوا مما في الارض حلالا طيبا وقوله تعالى قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير بل في هذه الاية اشعار بان اباحة الا شياء
مركوزة في العقول قبل الشرع لانها في صورة الاستدلال
على الحل بعدم وجدان التحريم الا للاشياء الخاصة فتامل
وكذا قولهم الاصل في الافعال الاباحة لما مر من قوله عليه السلم
مطلق حتى يرد فيه نهي وما بعده من الاخبار الكثيرة المذكورة
انفا ثم بعد نقل نبذ من معاني الاصل اخرى نقل اولا ...

ظ انتفاع

ما استدل به على الاستحباب والتوقف فيما ليس فيه دليل وزبيره

فيما
بالتوقف وردها وقال رحمه الله فان قلت لم لا يكون اللازم
لم يدل عليه دليل التوقف لما روى الشيخ السعيد قطب الدين
الراوندي عن ابن بابويه قال اخبرنا ابي قال اخبرنا سعد
عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل
بن دراج عن ابي عبد الله عم قال الوقوف عند الشبهة خير
من الاقتحام في الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب
نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله
فدعوه ومنه الكافي في باب اختلاف الحديث في الموثق
عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلف
عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر
باخذه والاخر ينهاه ومنه رواية اخرى بايهما اخذت من
باب التسليم وسعك ومنه احاديث عمر بن حنظلة عن الصادق ع
قال رسول الله صلعم حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب

عنه كيف يصنع قال يرجيه
حتى يلقى من يخبره فهو
في سعة حتى يلقاه ح

المحرمات

المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ومنه اخر اوايلهم بعد بيان وجوه الترجيح
في الخبرين المختلفين قال فاذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك
فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ومنه في باب
النهي عن القول بغير علم بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال انهاك
عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل
وتفتي الناس بما لا تعلم ومنه الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
قال ابو عبد الله عم اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك
اياك ان تفتي الناس برايك او تدين بما لا تعلم وغيرهما من احاديث اخر
مذكورة في هذا الباب والذي بعده او يكون الحكم العمل
بالاحتياط لما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن السندي عن صفوان
عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عم عن رجلين اصابا
صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقال
لا بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا
سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا

ما استدل به على ان الاصل في [illegible] الاحتياط وزبيره

فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا والامر بالاحتياط يدل
على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية والا لقال فعليكم بالعمل
بالبراءة الاصلية وروايته في بحث المواقيت عن الحسن بن محمد
بن سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى
العبد الصالح ع يتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر
عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون
فاصلي وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق
الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة
لدينك ولا يخفى انه صريح في طلب الاحتياط ونقل عن محمد بن جمهور
الاحسائي في كتاب عوالي اللئالي انه قال روى العلامة الحلي مرفوعا
الى زرارة بن اعين قال سألت الباقر ع فقلت جعلت فداك
يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال
يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذن
فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط الحديث

قلت

قلت الجواب اما عن الاول فان التوقف فيها لا يستلزم الاثم ما لم يدل عليه دليل
ولم يرد ولم يبلغنا فيه نص شرعي واطلاق الشبهة اذ ادلة التوقف وانما
فيما ورد فيه من الشرع نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس
باطل عند القائلين بالقياس ايضا لانتفاء الجامع بين الاصل والفرع
وثانيا بان قولهم عليهم السلم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما حجب الله علمه
عن العباد موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي مر بعضها اخرج
ما لا نص فيه عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف
له وكونه شبهة وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند
تعارض الامارتين معارضة بما دل على التخيير عند التعارض كما لا
يخفى فتوى بعين وجوب التوقف في الشبهة المذكورة ايضا نظر
ظاهر ورابعا بان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه الاخبار كالصريحة
في ان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا بل لما
كانت مما قد يجر ويفضي الى ارتكاب الحرام يكون اجتنابها مستحبا
وارتكابها مكروها ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في عدة من الروايات

الذمة والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشيء ويكون لذلك
الشيء فردان باحدهما يحصل البراءة قطعا وبالاخر يشك في
حصول براءة الذمة فانه لا اعلم خلافا في وجوب الاتيان بما
يحصل به يقين براءة الذمة بقولهم عليهم السلام لا يرفع اليقين الا بيقين
مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل فيما لم يقطع باشتغال
الذمة وهذا ظاهر وثانيا بتسليم عدم جواز العمل بالاصل
مع التمكن من الرد الى الائمة والسؤال عنهم عليهم صلوات الله
سلامه لان العمل بالاصل مع حضورهم والتمكن من سؤالهم بمنزلة
العمل بالاصل مع التمكن في هذا الزمان من دون التفحص
والتفتيش عن النص هل هو متحقق اولا وهو غير جائز بالاجماع
وعلى الرواية الثانية اولا عمل الاول غير الا ولى فان اشتغال
الذمة بالصلوة معلوم ولا يحصل يقين البراءة الا بالتاخير حتى
يذهب الحمرة وثانيا بان الظاهر من قوله ارى لك الا الاستحباب
لا الوجوب فحينئذ يكون دالا على حصول البراءة بالتقديم ايضا وعلى

الفرق بين التوقف والاحتياط

الرواية الثالثة بعد الاغماض عن سندها فاولا بانه ليس فيه
ما نحن فيه لانه منصوص ولكن ورد فيه نصان متعارضان فالحق
غير المنصوص به قياس كما مر وثانيا بانه معارض للاخبار الدالة على
التخيير وجواز العمل بكل من الخبرين وثالثا بانه معارض للاخبار الدالة على
التوقف لان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة وحكم
اخر من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الامر المحتمل
للوجوب وحكم اخر ما عدا التحريم كما هو ظاهر من موارد التوقف والاحتياط
ومن توهم ان التوقف هو الاحتياط فقد سها وغفل ورابعا باحتمال
ان يكون المراد بالاخذ بما فيه الحايطة لدينك الاخذ بما وافق
كتاب الله وترك ما خالف كتاب الله اذ ليس هذا الوجه من الترجيح
مذكورا في هذه الرواية مع انه مذكور في جميع الروايات الواردة
في هذا الباب بدلا عن هذا الوجه المذكور في هذه الرواية وخامسا
بامكان الحمل على الاستحباب ويشعر باستحباب الاحتياط في ترك
ما يحتمل التحريم صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم ع قال سالته

قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة أهي ممن لا تحل له
ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما ينقضي عدتها
وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي
الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها
في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله
حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى
معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها الحديث
ولا يخفى انه يظهر من الرواية قدرته على الاحتياط مع العلم بالتحريم في
العدة والجهل بانها في عدتها ويظهر منها انه معذور في تركه هذا الاحتياط
ولفظ اهون فيه اشعار باستحباب الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة
والجهل بالعدة انتهى ثم بين ره شروط العمل باصالة الاباحة فقال
واعلم ان لجواز التمسك باصالة براءة الذمة وباصالة العدم
وباصالة عدم تقدم الحادث شروطا احدها ما مر من عدم استلزامه
لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى وثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم

او نفس في حكمه مثله اذا فتح انسان قفصا لطائر فطار او حبس شاة فمات
ولدها او امسك رجلا فهرب دابته وضلت ونحو ذلك فانه لا يصح
التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف عن الافتاء وللحاكم
الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا بنص خاص او عام لاحتمال اندراج مثل
هذه الصورة في قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفي ما يدل
على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفي الضرر غير محمول على نفي حقيقته لانه
غير منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع و
الحاصل ان في مثل هذه الصور لا يحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة
غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان النص بل
يحصل القطع ح بتعلق حكم شرعي بالضار ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير
او الضمان او هما معا فينبغي للضار ان يحصل العلم ببراءة ذمته
بالصلح وللمفتي الكف عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة
براءة الذمة والحال هذه غير معلوم وقد روى البرقي في كتاب المحاسن
عن ابيه عن درست بن ابي منصور عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن ع اذا

شروط العمل باصالة الاباحة
منع لا ضرر ولا ضرار في الاسلام

ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت
ولم ذلك قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الناس بما اكتفوا به على عهده
وما يحتاجون اليه من بعده الى يوم القيامة فان قلت هذه الرواية
كما تدل على حكم ما اذا حصل الشك تدل على غيره ايضا قلت كلا ثم فانا
ندعي انه ليس داخلا في ما لا تعلمون فان قبح تكليف الغافل معلوم
وموضوعيته ما يجب على عامة العباد معلوم واباحة ما لم يرد فيه نهي معلوم
للاخبار المذكورة واما في صورة الشك فكونه لتكليف تكليف
الغافل غير معلوم اذ الشاك يعلم انه صار بسبب تلاوة ما المحرم و اشتغال
الذمة في الجملة مما هو مركوز في الطبايع وكذا الكلام في كونه مما يجب
على عامة العباد ومما لم يرد فيه نهي ثم لما تبين ان في الجملة لا يكون التمسك الامر
فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك به لو وقع الاختلاف
في صلوة هل هي ركعتان او اكثر او اقل في نفي الزايد وعلى هذا القياس
بل كل نص بين فيه اجزاء ذلك المركب كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر فيه
فيكون نفي ذلك المختلف فيه منصوصا لا معلوما بالاصل كما لا يخفى انتهى ثم مقامه

تشنيع صاحب النواقض للروافض بانهم يسجدون للعبد

كلام اذ ليس هذه الفتوى مرضية عند جلّهم ولا حاجة الى ان تكتبه
القاضي نور الله سقى الله ثراه في مصائب النواصب بتحرير تشنيع
هذا الشقي الناصب وتشنيع كلا منهما يرى المنصف نقضهما او ابطالهما
تقرير
قال صاحب النواقض ومن هفواتهم يعني الروافض ما كتب ابن عبد العال
في تاليفاته موافقا للسابقين من علمائه وهو تجويز السجود للعبد
تعظيما فسجدوا الشاه اسمعيل بن حيدر الحادا في الدين
طلبا للدنيا واعراضا عن الخالق واقبالا الى الخلق وصارت هذه عادة
لهم حتى ان تاركي السجدة كان يسمى يزيديا ولا يمهل ساعة ومن بركات
محبة الشيخين الى الفتنة سنتين فالحمت بامرين خلصاني عن القتل
ونقصان الدين اذ لولم الم الا بتلبيت باحديهما وقد فصلتهما في
المطول فمن راجعه في هذا المبحث اطلع على تاريخ عجيب امرين احدهما
مناسب للمقام والاخر مناسب للمناسب كما لا يخفى ولخصنا الكلام انه
من دخل قلبه مثقال ذرة من الايمان [illegible]
ملوك الدنيا وخصوصا الملك الذي استغرق عمره في عصيان الرب
ومخالفة خاتم الانبياء باتفاق علماء مذهبه فذلك لا ايمان له وهو

من الاخسرين رزقنا الله تعالى الايمان الكامل انه لا يضيع اجر المحسنين
انتهى وقال القاضي نور الله مرقده اقول فيه نظر لان سجدة التعظيم
لمن يستحقه ثابت في شرع من قبلنا كما في سجدة الملائكة لآدم
عليه السلام وفي سجدة اخوة يوسف عليه السلام وهو حجة عند بعض
الاصوليين ما لم ينسخ والنسخ فيما نحن فيه ليس بثابت قطعا
فجاز ان يذهب ذاهب الى تجويزه ولو سلم فنقول ان سجدة الناس
للسلطان شاه اسمعيل والسلطان شاه طهماسب انار الله برهانهما
لم يكن على وجه التعظيم لهما بل كان شكر الله تعالى عند حصول المسرة
له من رؤيتهما حيث كانا سلطانين شيعيين اثنا عشريين حاميين
لهم من اضرار اهل النصب العدوان ماحيين لآثار آل عثمان
وسجدة الشكر عند حصول المسرة جايز عند اهل السنة والجماعة
ايضا كما صرحوا به في كتبهم وبالجملة لم يقل احد من اصحابنا
بجواز السجدة لاحد على وجه التعظيم له بل الحكم بحرمته صار اصلا
من اصولهم حتى قرره فضلاء عليه شيخنا الشهيد قدس سره
في قواعده الاصولية فقال ان جعل السجود للصنم كفرا ولم يجعل

في مصائب النواصب رد التشنيع صف المحقق الناصب م

الكلام في سجدة الملائكة لآدم وسجدة اخوة يوسف عليه السلام

يجوز سجدة الشكر عند حصول المسرة

الفرق بين سجدة التعظيم وسجدة العبادة

للاب

للاب ولا لمن يراد تعظيمه من الادميين كفرا لان السجود للصنم يجعل
على وجه العبادة له بخلاف الاب فانه يراد به التعظيم فان قلت فقد
قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فهو كالتقرب الى الله بتعظيم
الاب قلت هذا حكاية عن قوم منهم فلعل بعضهم يعتقد غير هذا
فان قلت فهؤلاء كفار قطعا وهم قائلون بالتقرب الى الله تعالى
قلت جاز ان يكونوا مقتصرين على عبادة الاصنام بهذه الغاية
ولو ان عابدا جعل صلوته وصيامه لتعظيم ادمي كان مثلهم وان التقرب
الى الله تعالى ينبغي ان يكون بالطريق الذي نصبه الله تعالى للتقرب
طريقا وجعل تعظيم الاب والعالم طريقا للتقرب وان كان غير جايز
تعظيمه بهذا النوع من التعظيم الا انه لا يؤول الى الكفر باعتبار انه قدم
بتعظيمه في الجملة انتهى هذا مع انا قد راينا صاحب النواقض حين كونه
في دار الرفاض لخواقين قزلباش ساجدا ولادنى مجلس عابدا ولا
نشك في اقدامه على سجدة الاصنام وتعفير الوجه للانصاب و
الازلام ثم في تخصيصه الخلوص عن القتل وغيره بكونه من بركات محبة
الشيخين تلويح الى الاعتراف بان محبة امير المؤمنين عليه السلام لا يورث

للخلاص عن القتل وذلك ظاهر لا شك فيه لان محبته عليه السلام لا
يجتمع مع محبة اعدائه كما سبق ولا يؤثر في شان من جمع بين الضدين
لكنه مطالب بانه من اين علم كون ذلك من بركات محبة الشيخين
ولم لم يحتمل ان يكون من بركات محبة عثمان ومعاوية وعائشة
وطلحة وزبير او واحد منهم او الكل لا بد لهذا التخصيص المضحك من
بيان والله اعلم

الحديث الثاني والعشرون

روى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله
ووجدته في باب صلوة النوافل من كتاب الصلوة باسناده
عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون قال كانوا اقل الليالي تفوتهم لا يقومون فيها
ورواه ايضا صاحب مجمع البحرين وفيه بدل قال
كان بصيغة الجمع قال كان بصيغة الافراد وهو
الاظهر كما بادنى تامل يظهر وقال الاستاد قدس سره
مراد اينست كه در كمى از شبها فوت ميشد نماز
شب ايشان بر نحوى استند در ان شبهاى كم

اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعدي فمنع من ذلك عمر وقال حسبنا كتاب
الله نقل الاستاد قدس سره في شرحه الصافي لصحيح البخاري الذي سماه
فتح الباري اتفق العلماء على ان قول عمر حسبنا كتاب الله من قوة
فقهه ودقيق نظره لانه خشي ان يكتب امورا ربما عجزوا عنها فاستحقوا
العقوبة بتركها منصوصة واراد ان لا ينسد باب الاجتهاد على
العلماء انتهى اقول لانه لمن يرضى من بعد نفسه من العقلاء ان
يكون عمر اشفق على الرعايا من خاتم الانبياء عليهم التحية والسلام بل
من الله جل وعلا مع ما ورد في شانه من قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى وكيف ظن عمر مع كمال جهله ان ما يكتبه الرسول
صلى الله عليه وآله ربما يعجز الامة عن امتثاله وكيف رضي عمر بالمخالفة
الصريحة للنبي عليه وآله السلام بمجرد ظنه وشفقته على الانام وكيف
لم يعلم علماء هؤلاء الملاعين ان مخالفة النبي ان كانت موجبة
للعقوبة وهو كذلك بلا شك ولا ريبة فهو اول المخالفين واولى
بعقوبة رب العالمين ولعنة اللاعنين لانه اول من خالف في هذا الوقت
وارتكب عصيانا واضحا ثم مقلدوه اتفقوا على انه من قوة فقه عمر

ودقيق نظر ذلك الامر وعلى هذا الا دفع الفاسد بالافسد واستحقاق
لان يجعل في جيدهم حبل من مسد وايضا كيف فهم ان انسداد
باب الاجتهاد موجب للضلال والفساد حتى يحمل فتح هذا الباب مخالفة
رسول رب الارباب مع ان الانصاف بالانصاف يعلم بلا تكلف
واعتساف ان منشأ الفساد ليس الا فتح باب الاجتهاد الا ترى ان اصحاب
العناد لما [ودونوا المذاهب فهدموا] طريق الاجتهاد تشعبت وانحرفت عن منهج السداد
بنوا اصول مذاهبهم المستنبطة على ما نقول لمجتهديهم الاربعة
اى الحنفي والحنبلي والمالكي والشافعي مع … في عصر
النبي … مع اقرارهم في الظاهر بان الاله واحد والرسول
واحد واعترافهم بانه صلى الله عليه وآله لم يبعث الا على مذهب واحد
خذلهم الله واصلاهم سعيرا حيث ضلوا واضلوا كثيرا بل هذا اول
ثلمة كسرت في الاسلام ومن اجلها قيل على الاسلام السلام وبالجملة
ما اورده صاحب النواقض المضل المجتهدي اهل الضلال غير وارد على
الشيخ الجليل على بن عبد العال ولا على اضرابه رحمهم الله المتعال واورد عليهم
تجويزهم السجود للمخلوق ربا فضلا عن ان يكون واردا على الروافض

عملا بمقتضى الاجتهاد

واين تفسير

واين تفسير موافقست با آيت سوره مزمل قم الليل
الا قليلا بنا بر اينكه الف ولام براى استغراق باشد وقليلا بمعنى
قليلى از افراد شب باشد و بمعنى قليلى از اجزاء شب نباشد
ثم احال قدس سره بيان الاية الى ما افاده في شرح سادس باب
السجود والتسبيح والدعاء فيه وقال فيه ضمير كانوا اسم كان ومرجع
ضميرش متقيان است وقليلا ظرف زمان وظرف خبر كانوا است ومن تبعيضيه
است والليل اسم جنس و بجاى الليالى است وما مصدريه و…
اشتمال ضمير كانوا است يعنى بودند پرهيزكاران در كمى از شبها
خواب كنندگان ايشان يا بمعنى كه خواب كنندگان بعضى از جمله
ايشان كه باعث فوت نماز شب شود در كمى از شبها بود
انتهى ولا يخفى ان حمل الليل بمعنى الليالى موافق لكلام
الامام عليه السلام ومطابق لما ذكره الطبرسي رحمه الله في مجمع
البيان بقوله وقيل معناه قل ليلة تمر بهم الا صلوا فيها عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو المروى عن ابى عبد الله عليه السلام
والمعنى كان الذى ينامون فيه كله قليلا ويكون الليل اسما للجنس انتهى
ومبنى على ان ليس المراد بالجنس هنا الحقيقة من حيث هى كما قاله

الرجل خير من المرأة بل المراد به هنا ما يتحقق بتحقق كل افراده كما في
قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا الاية ولذا قال صاحب
الكشاف ان المراد الانسان الجنس والمعنى ان الناس في خسران
من تجاراتهم الا الصالحين وحدهم انتهى ملخصا **ايقاظ** قد ظهر
لك مما تلونا عليك ان هذه الآية وردت في مورد
مدح المتقين بكثرة التهجد وقلة الهجوع وربما
يتوهم ان هذا انما لا يستقيم الا بنفي من جموع
قد ورد وروى الشيخ البهائي رحمه الله تعالى هذا الحديث
في مقدمة الباب السادس من مفتاح الفلاح وحكم بحسن
سنده موافقا لاصطلاح المتاخرين ونقل عنه رحمه
الله في الهوامش ما هذا لفظه كلامه عليه السلام في تفسير هذه
الاية الكريمة ينطبق على كل الوجوه الثلاثة التي ذكرها
المفسرون وهي ان تكون لفظة ما زائدة او مصدرية
او موصولة اي كانوا قليلا من الليل هجوعهم
او الذي يهجعون فيه وارتفاع المصدر او الموصول بالقليل على

قليلا وفسروا الهجوع بالنوم القليل ولا يجوز ان يكون ما نافية لان
النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولولا هذا لصح الحمل على النفي بتأويل
انتهى ملخصا **واقول** هذا الحديث مروي في باب صلوة النوافل من كتاب
الصلوة من الكافي ومروي ايضا في مجمع البحرين وفيه كان جعفر الجواد
بدل الجواد وهو الاظهر هذه الوجوه فصلها الطبرسي ره في مجمعه بقوله
التقدير كانوا قليلا هجوعهم ويجوز ان يكون قليلا صفة مصدر محذوف
على تقدير كانوا يهجعون هجوعا قليلا فيكون ما زائدة ويهجعون
خبر كان ومن في قوله من الليل يجوز ان يكون بمعنى الباء بمعنى كما يكون
الباء بمعنى من في قوله عينا يشرب بها عباد الله اي منها فيكون التقدير
كانوا يهجعون بالليل قليلا وقيل ان قوله ما يهجعون بمنزلة هجوعهم و
هو بدل من الواو في كانوا وقوله من الليل في موضع الصفة لقليل
والتقدير كان هجوعهم قليلا من الليل انتهى لكن انطباق كلام الامام
عليه السلم على هذه الوجوه كما حكم به الشيخ رحمه الله لا يخلو من
اشكال فان الظاهر من كلام الامام عليه السلم ان المراد بالاية ان المتقين
المذكورين في صدرها يتوبون في كل واحد من الليالي التهجد الا

ما نقلناه عن الاستاد قدس سره
ونقل الطبرسي ره عن سعيد وابن
عباس ... وهو م

قليلا منها لا ينومون فيه بل يقومون تلك الليلة والصلوة فيها بعد العشاء
شيء ولذا قال الطبرسي رحمه الله في مجمعه قيل معناه قل ليلة تمر بهم
الا صلوا فيها عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو المروي عن ابي
عبد الله عليه السلام والمعنى كان الذي ينامون فيه كله قليلا ويكون
الليل اسما للجنس انتهى والظاهر من كلام المفسرين على اي من التفاسير
الثلثة هو ان هجوع المتقين ونومهم في كل ليلة قليل بالنسبة الى
سهرهم فيها للعبادة والتهجد وهو الذي نقله الطبرسي رحمه الله في
المجمع عن الزهري وابراهيم واين هذا من ذلك اللهم الا ان يحمل
اللام في الليل على تقاديرهم على الاستغراق ولعل المراد بالاشارة
اليه الطبرسي رحمه الله بقوله ويكون الليل اسما للجنس اذ معلوم انه ليس
المراد بالجنس هنا الحقيقة من حيث هي كما في قولهم الرجل خير من المرأة
بل المراد به ما يتحقق بتحقق كل افراده كما في قوله تعالى ان الانسان لفي
خسر الا الذين امنوا لكن التعبير عن الاستغراق بالجنس ح مبني على ما نقله
الزمخشري في المفصل من ان فائدة اللام منحصرة في التعريف والتعريف
منحصر في العهد والجنس ثم قول الشيخ طاب ثراه ولولا هذا لصح الحمل

تبيل هذا م

على

على النفي معناه بحسب الظاهر انه لولا عدم جواز عمل ما بعد النافية فيما
قبلها لصح الحمل على النفي ان يكون قليلا من الليل ظرفا لما يهجعون
ولعل قوله طاب ثراه تامل اشارة الى ان المراد بالاية ح يكون على
عكس ما هو الظاهر على المفسرين في الوجوه الثلثة اذ الظاهر حينئذ
ان المراد بالاية هو ان هجوع المتقين ونومهم في الليل ليس قليلا
بالنسبة الى سهرهم بل اما مساو او اكثر وهذا المعنى مع مخالفته
لظاهر كلام الامام عليه السلام لا يلائم مقام المدح اللهم الا ان يقال المراد
ح انهم لا ينامون في الليل اصلا اغراقا ومبالغة لكن التصريح
بنفي القليل للاشعار بان التقوى تقتضي ان لا ينام الموصوف
بها بالليل قليلا فضلا عن كثيره فتامل ثم لتقدير ما النافية وجه اخر
ذكره الطبرسي رحمه الله بقوله وقيل ان الوقف على قوله قليلا ثم ابتدأ
فقال من الليل ما يهجعون فيكون ما بمعنى النفي عن الضحاك ومقاتل
وهذا نفي النوم عنهم البتة اي كانوا يحيون الليل بالقيام في الصلوة
وقراءة القران واقول ان ما اذا كان نفيا لا يتقدم عليه ما كان في
حيزه الا ان يتعلق قوله في الليل بفعل محذوف يدل عليه قوله يهجعوا

كما تقول في قوله انى لكما لمن الناصحين وكانوا فيه من الزاهدين انتهى
وفي كلام الطبرسي رحمه الله تعالى نظر اما اولا فان الحكم عند الجمهور
عدم جواز عمل ما بعد النافي في غير الظرف واما في الظرف فجايز عند
بعض مستشهدا بقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين
وبقول الشاعر ونحن عن فضلك ما استغنينا ومن لم يجوز في
الظرف ايضا يقول في الاية نفي بلا لا بما وان ذلك جايز في لا دون
ما لان ما لها الصدر مطلقا باجماع البصريين واما لا فقيل لها الصدر
مطلقا وقيل ليس لها الصدر مطلقا لتوسطها بين العامل والمعمول في
نحو ان لا تقم اقم وجاء بلا زاد وقيل ان وقعت في صدر جواب
القسم فلها الصدر لحلولها محل ادوات الصدر والا فلا ويقول
في البيت انه ضرورة لا يقاس عليها واما ثانيا فان هذا التقدير
بعد تسليم انه لا يعمل ما بعد النافي فيما قبله غير مرضي عند محققي
النحاة لان ما لا يعمل فيما قبله لا يفسر عاملا فيما قبله قال ابن هشام
في بحث اذا من المغني جعل سيبويه انتصاب حب العراق في قوله
آليت حب العراق الدهر اطعمه على التوسع واسقاط الخافض وهو

على

واقول فيه

على ولم يجعله من باب زيدا ضربته لان التقدير لا اطعمه ولا هذه لها صدر الكلام
فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر في هذا الباب عاملا انتهى ثم ان لهذه
الاية المباركة معنى اخر نقله الفاضل اللاهجي في تفسيره بقوله وفي تهذيب الاحكام عن
ابي جعفر عليه السلام في قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون قال كان القوم ينامون ولكن كلما
انقلب احدهم قال الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر انتهى وصل قد تقرر عند علماء
العربية ان اللام الجنسية تكون تارة للاستغراق واخرى لبيان الماهية وان اختلفوا
في تقدم احدهما على الاخرى ولا فرق في ذلك بين ان يكون مدخولها مفردا
او جمعا وان شئت ان يتحقق الحق لديك فاستمع لما نتلو عليك قال التفتازاني في
المطول صرح صاحب الكشاف في تقديم الحمد على لفظ الجلالة بان دلالته على
اختصاص الحمد به تعالى وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام
في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس مبنيا على
ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة
اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصل النصب
العدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة
دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل

انما هو المصدر والنكرة مثل سلام عليك ونحو لا مانع من ان
يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه
للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما في
المصادر وعند خفاء قراين الاستغراق او على ان اللام لا تفيد
سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة تعريف
انتهى وقال الجلبي في حاشيته قوله وعند خفاء قراين الاستغراق
اراد بقرينة الاستغراق ههنا القرينة المجوزة لا المرجحة ثم بعد
الاستدلال على هذه الدعوى تصدى لدفع ثلثة ابحاث عن
التفتازاني فقال اعلم ان مبنى الكلام هنا على مذهب صاحب
الكشاف لان الشارح بصدد توجيه كلامه وقد حصر في المفصل
فايدة اللام في التعريف في التعريف في العهد والجنس فلا
ينافي ما ذكره في التلويح من تقدم الاستغراق على الجنس عند
المحققين ولا يقدح فيه ما ذكره الاصوليون من ان الحمل على
الجنس في نحو والله لا اتزوج النساء مبني على امتناع الحمل
على الكل وانه لو نوى الكل يصدق قضاء لانه نوى حقيقة

كلامه

كلامه ولا ما ذكره صاحب الانصاف من ان اللام ظاهرة
في العموم بدليل استعمالها فيه من غير قرينة وتوقفها في العهد
والجنس عليها انتهى واقول المستعين بالمعين جامع هذا المال
المعين تمثيلهم بنحو والله لا اتزوج النساء بلا النافية وصيغة
المتكلم كما هو المضبوط في حواشي الجلبي ومغني ابن هشام وشرح
الشمني هو المربوط بطالو بهم فانهم بصدد نقل مثال في هذا
المقام يعلم قطعا ان المتكلم لم يرد فيه الاستغراق من الجمع
المحلى باللام ومثل هذا المثال يطابق المرام وذلك لان الحلف
من العاقل الكامل انما يكون لايجاب فعل ممكن على نفسه و
معينا زمان امكان الفعل ان يكون كل من صدوره في وقت و
لا صدوره بدلا عنه في ذلك الوقت جايزا ذاتيا اي لا يلزم
من فرض وقوعه محال ومعلوم ان تزوج كل امراة في العالم
تفرقها في البقاع والاصقاع وكون اعدادها مما لا يحصى في
حد الامتناع فاذا كان هو ممتنعا كان تاركه في تركه مضطرا
واذا كان مضطرا فلا معنى للحلف على ذلك الترك الا

ارادة الجنس او العهدية والمفروض ان قرينة العهدية منفية
فليحمل اللام الا الجنسية ولهذا قال الاصوليون بامتناع الحمل
على الكل وصدروا نية الكل لو الاستغراقية كما مضى في نقل الجلبي
اشعارا بان العاقل الكامل لا يصدر منه هذه النية كما لا يقول
والله لا احلق البرية ثم على تقدير تحقق هذه النية قالوا لا يحنث
هذا الناوي قط لكن هل يلزمه كفارة او لا قال بكل جمع كما يظهر
مما نقله عن الشمني وان اقتصر على نقل الاول الجلبي فان ابن
هشام في المغني في مقام بيان اقسام اللام قال الثاني ان تكون حرف
تعريف وهي نوعان عهدية وجنسية ثم قال والجنسية اما لاستغراق
الافراد وهي التي يخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا
ونحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا او لاستغراق خصائص
الافراد وهي التي يخلفها كل مجازا نحو زيد الرجل علما اي الكامل في
هذه الصفة ومنه ذلك الكتاب او لتعريف الماهية وهي التي لا
تخلفها كل لا حقيقة ولا مجازا نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي

وقوله

وقوله والله لا اتزوج النساء ولا البس الثياب ولهذا يقع
الحنث بالواحد منهما انتهى وقال الشمني في حاشيته هكذا في توضيح
التفتازاني في اصول الحنفية والجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس
وهذا ما ذكره ائمة العربية في مثل فلان يركب الخيل ويلبس الثياب
البيض انه للجنس القطع بانه ليس القصد الى عهد او استغراق فلو
حلف لا يتزوج النساء او لا يشتري العبيد او لا يكلم الناس يحنث
بالواحد لان اسم الجنس حقيقة فيه بمنزلة الثلثة في الجمع حتى
انه حين لم يكن من جنس الرجال غير ادم كانت حقيقة الجنس
متحققة ولم يعتبر كثرة افراده والواحد هو المتيقن فيعمل به عند
الاطلاق وعدم الاستغراق الا ان ينوي العموم
فحينئذ لا يحنث قط ويصدق ديانة وقضاء
لانه نوى حقيقة كلامه ومن بعضهم انه لا يصدق
قضاء لانه نوى حقيقة لا تثبت الا بالنية فصار
كانه نوى المجاز ثم هذا الجنس بمنزلة النكرة يخص في
الاثبات كما اذا حلف يركب الخيل يحصل البر بركوب

واحد ويعم في النفي مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء
اي واحدة منهن فعلى هذا الوجه حرف اللام معمول
لدلالته على تعريف الجنس ومعنى الجمعية باق من وجه
لان الجنس يدل على الكثرة باعتبار انه مفهوم كلي لا يمنع شركة
الكثير فيه انتهى فظهر جواز ما ان ليس هنا نحو لا تزوج
بلام التاكيد وصيغة المتكلم سديدا فضلا عن ان يكون
ظاهرا كما توهم من ليس ماهرا مع ان فيه قصورا اخر
هو انه لا بد في المضارع المثبت المجاب بها القسم من نون
التاكيد وادعاء حذفه مع شذوذه في غير الضرورة
بعيد ثم ان ههنا نزاعا آخر بين الاصوليين
هو ان الجمع المحمول على الجنس هل هو بمنزلة
الجنس الافرادي اي ما يمكن ان يراد به الواحد
فما فوقه كثيرا او بمنزلة الجنس الجمعي اي لا يراد
به الا الثلثة فما فوقها كما مر وقال بكل جمع

وثمرة

وثمرة الخلاف تظهر في الحنث في المثال المعروف
لو تزوج واحدة يحنث على الاول كما
نقلنا عن المغني وهو مذهب الحنفي
على ما يظهر من نقل الشمني ولا يحنث الا بتزوج
ثلاث او ما فوقها على الثاني كما نقل الدماميني
الدماميني عن الرافعي انه مذهب الشافعي

الحديث التاسع والعشرون

يدي في بعض ادعية قنوت الوتر لك العتبى لا اعود وكذا في
المناجاة الالهية الخمس عشرة المنسوبة الى سيد الساجدين عليه
وعلى آبائه وابنائه الطاهرين اكمل صلوات المصلين لك العتبى
حتى ترضى اقول الظاهر ان العتبى فيهما بضم عين سعفص وسكون
تاء قرشت وباء ابجد والقصر اسم الاعتاب وهو في الاصل التقدم من
الاساءة الى احد والعود الى الاحسان اليه بناء على ان الافعال
هنا للسلب كما قالوا في فاقة البعير اي ازال قراده فمعنى اعتبته
ازلت عتبه علي اي لومه في سخطه وهو مصدر باب فعل يفعل ضرب

فى مجمع البحرين والذى يلوح لى اذا ذكرنا ما فى مجمع البحرين من قوله العتبى
الاسم من اعتبنى فلان اذا عاد الى مسرتى راجعا عن الاساءة انتهى
وما فى مجمع الامثال لابى الفضل احمد بن محمد بن ابراهيم النيشابورى
الشهير بالميدانى من قولهم لك العتبى ولا اعود العتبى اسم من الاعتاب
يقال اعتبه اى ازال عتبه وهو ان يرضيه اى لك منى ان ارضيك
ولا اعود الى ما يسخطك يقوله التائب المعتذر انتهى وما فى كتاب
الغريبين لابى عبد الله احمد بن محمد الهروى من قوله يقال عتب عليه
يعتب اذا وجد عليه فاذا فاوضه ما عتب عليه فيه قيل عاتبه فاذا
رجع الى مسرتك فقد اعتب والاسم العتبى وهو رجوع المعتوب
عليه الى ما يرضى العاتب ومن امثالهم لك العتبى بان لا رضيت
يضرب مثلا للرجل يعاتب صاحبه على امر فقد منه فعارضه بخلاف
ما يرضيه انتهى وما فى نهاية ابن الاثير من قوله فى الحديث انما يعاتب
من يرجى منه العتبى اى الرجوع عن الذنب والاساءة انتهى ان المراد
بالعتبى هنا ارضاء العبد للرب تعالى بالتوبة عما يسخطه والرجوع الى
الطاعة التى تسره كما هو المأثور من قولهم عليهم السلام اللهم ان الطاعة

تسرك ففاعل العتبى هو قارئ الدعاء ثم من الغريب ان صاحب مجمع
البحرين ره بعد ما نقل ما نقلنا عنه قال وفى الدعاء لك العتبى بمعنى
المؤاخذة والمعنى انت حقيق بان تؤاخذ فى سوء عملى انتهى فيكون
فاعل العتبى هو الله تعالى وقد سبقه الى ذلك لفظا ومعنى الشيخ البهائى
رحمه الله تعالى فى مفتاح الفلاح فى توضيح ما فى دعاء التهجد من قوله
عليه السلام لك العتبى لا اعود وانت خبير بان ما ذكراه مع كونه ذوقيا
نقلنا من اللغويين الحق بقوله عليه السلام حتى رضى بما روى فى دعاء
الحزين الذى يدعى به بعد الوتر من قوله يا مولاى حتى متى والى متى
اقول لك العتبى مرة بعد اخرى ثم لا تجد عندى صدقا ولا وفاء
فان الصدق والوفاء يترتبان فى التوبة وما يليها الغريب المحقق
فيما حكاه الشيخ البهائى رحمه الله ذكر لا اعود بدون الواو ورفع لا
اعود وهو المضبوط فى مصباح الكفعمى وسفينة النجوة لوالدى
قدس سره فالجملة حال مقدرة من فاعل عتبى اى لك توبتى مقدرا
انا عدم عودى ويحتمل ان تكون حالا من الكاف فى لك والتقدير
مقدرا انت عدم عودى لكن المذكور فى نقل الميدانى ولا اعود بالواو

اعراب ما ورد فى الدعاء لك العتبى لا اعود

ويتبادر من ظاهر ما نقلنا عنه ان الواو للعطف ولا اعود على النفي
وان اعودَ منصوب بان المقدرة كما في قول ميسون بنت بحدل شعر
ولُبس عباءة وتقرّ عيني * احبّ الي من لبس الشفوف * فالمعنى
لك توبتي وعدم عودي الى الذنب ولم يصرح بنصب لا اعود يمكن
ان يكون الجملة حالا كما في الصورة السابقة والمضارع المنفي
الواقع حالا يجوز فيه الواو وتركه قال تعالى فاستقيما ولا تتبعانّ بتخفيف
النون في قراءة ابن ذكوان وقال ط حكاية ما لنا لا نؤمن بالله نقلها التفتازاني في المطول

الحديث الخامس والعشرون

في كتاب الصلوة من كتب تفصيل وسائل الشيعة في باب عدم جواز
تحويل الخاتم ليذكر الحاجة الا في عدد الركعات نقلا من معاني الاخبار
عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير
عن عبد الحميد بن ابي العلاء قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الشرك
اخفى من دبيب النمل وقال منه تحويل الخاتم ليذكر الحاجة وشبهه
هذا القول وياتي ما يدل على جواز عدد الركعات بالخاتم انتهى
بيان الشرك بالكسر اسم الاشراك والمراد بهذا القول ان الله

للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي عامل الله بلطفه الخفي والجلي

سبحانه

سبحانه شريكا في الصنع او في العبادة او نحو ذلك والترتيب فيه دال
ابعد وباشيه بينهما بابطى السير اللين وفي هذا الكلام من المبالغة
في الخفاء ما لا يخفى والنمل معروف وقال السيد حسين الحسيني الطبسي
في رسالة له مشتملة على اسماء الحيوانات واحكامها وما فيه من دقايق
الحكم والمصالح في خلقها ما هذا لفظه نمل بفارسي مورچه ودر تركي
قارينجه و بدكني جيتي خوانند انچه جانوران بوحيله ترا ستده
طلب روزي هر يكي نبود در ذخيره نهادن بمرتبه كه گفته اند كه عمرش
يكسال بيش نخواهد بود غذاي چند ساله جمع كند و دانها بدو نيم
كند تا سبز نشود و كشنيز را بچهار بخش كند چه اگر بدو نيم كند
سبز گردد و از ترس آنكه دانها بسبب نم گنده نشود از خانه بيرون
مي آرد و در آفتاب پراكنده ميسازد و با وجود اين حرص بعضي
از علما گفته اند كه جميع اوانچه در خانه است چه معده ندارد و چون
دانه قناعت ميكند و مورچه را قوت شامه بنهايت تيزي است
حكم اگر مورچه آزار نكند و ضرر نرساند مكروه است كشتن او وليكه
حرام و چون آزار كند و ضرر رساند آنگاه جايز است كشتن او

ده رابـ و اتش اندا ختن و سوختن خانه او روایت حکمت
اگر تخم مو رچه سحق کرده بر بغل و پشت زهار بچه که بالغ نشده باشد
طلا کنند موی بر نیاورد و اگر تخم مو رچه در خانه اندازند اهل خانه
متفرق شوند و اگر کوگرد در خانه مو رچه بریزند بمیرد و اگر مورچه
در روغن زیت جوشانیده و از آن روغن قطره در گوش کسی که او را
میگیرد چکانند نفع رساند انتهی ثم فی مجمع البحرین فی الحدیث نهی
رسول الله صلی الله علیه وآله عن قتل ستة وعد منها النملة قیل
لقلة اذاها وقیل اراد نوعا من النمل مخصوصا وقیل لان الناس
قحطوا علی عهد سلیمان بن داود فخرجوا یستسقون فاذا نملة
قائمة علی رجلیها مادة یدها الی السماء وهی تقول اللهم انا خلق من
خلقك لا غنی بنا عن فضلك فارزقنا من عندك ولا تؤاخذنا
بذنوب سفهاء ولد آدم فقال لهم سلیمان ارجعوا الی منازلكم فان الله
قد سقاكم بدعاء غیركم انتهی واسم نملة سلیمان عیجلوف علی ما فی القاموس
ثم المراد بقوله علیه السلام وشبه هذا ما یكون شبیها بتحویل الخاتم من اصبع
الی اصبع مثل تحویل الحصاة من موضع الی اخر ومثل عقد الرتائم

ثم تحویل

ثم تحویل الخاتم او الحصاة قد یكون لحفظ عدد الركعات او ركعات
صلوة الآیات او عدد الاشواط او امثالها من العبادات وغیرها
وربما یستعان فی مثل هذا الحفظ بامور اخر كالسبحة للتسبیح و
الاستغفار وامثالهما وقد یكون المرء متذكرا الامر فی وقت ویرید
ان یتذكره بعد هذا الوقت بزمان فیحول خاتمه من اصبعه التی
اعتید كونه فیها الی اصبع اخری لیتذكر المطلوب فی الوقت الثانی
بسبب تغییر الاسلوب وصاحب التفصیل رحمه الله لما فهم من ظاهر
الحدیث ان ذكر الحاجة اعم من المضیین فوجده منافیا لما ورد
فی الروایات من الرخصة فی عدد الركعات بالخاتم والحصاة خصص
هذا الحدیث بما عدا عدد الركعات مستندا بما رواه فی باب جواز
احصاء الركعات بالحصی والخاتم وتحویله من مكان الی مكان لذلك
تقول محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید عن محمد بن اسمعیل
عن ابی اسمعیل السراج عن حبیب الخثعمی قال شكوت الی ابی
عبد الله علیه السلام كثرة السهو فقال احص صلوتك بالحصی او قال
احفظها بالحصی محمد بن علی بن الحسین باسناده عن حبیب بن المعلی

حفظ ام

اشار الیه بقوله وباقی یاید الا
جواز عدد الركعات بالخاتم
وهو الرتائم

جواز حفظ عدد الركعات بالخاتم

انه سأل اباعبد الله عليه السلم فقال له انى رجل كثير السهو فما احفظ
صلوتى الا بخاتمى احوله من مكان الى مكان فقال لا باس به
وباسناده عن عبد الله بن المغيرة عنه عليه السلم انه قال لا باس
ان يعد الرجل صلوته بالخاتم او بحصى ياخذ بيده فيعد به انتهى
وقال شارح اللمعة عليه الرحمة ويجوز عد الركعات بالحصى
وشبهها خصوصا لكثير السهو انتهى ولعل مستنده هذه الاخبار
ولم يتعرض لنقل الحديث الذى نحن فيه فضلا عن دفع منافاته ما
ومع ذلك الاظهر ان يخصص ذكر الحاجة المذكور فيما نحن فيه بغير ثانى
المعنيين فيرتفع غبار المنافاة من البين ويبقى جواز عدد مطلق
الاشياء بالخاتم والحصى ونحوها سليما من المعارض لكن لا بد
من بيان نكتة لكون تحويل الخاتم لذكر الحاجة من اقسام الشرك
فنقول لعل المراد بكونه شركا انه من اسبابه ومقدماته المفضية اليه
كثيرا فان المرء اذا فعل هذا التحويل مثلا مرارا وكرر وجده تذكره
للمطلوب فى الوقت المطلوب تكرارا وسوسه الشيطان فى ان
هذا الفعل مستقل بدفع النسيان بل ربما غفل من الحق وجعل
له

له التعويل على انه لا ينسى البتة بعد هذا التحويل وهو شرك ظاهر
لانه مستلزم للقول بان الانسان ليس مقهورا للقادر القاهر وهذا
الذى ذكرنا نظير ما افاده الاستاد قدس سره فى الشافى فى شرح ما روى
فى اول باب اصول الكفر واركانه باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله
عليه السلم اصول الكفر ثلثة الحرص والاستكبار والحسد الحديث حيث
قال قدس سره اصول الكفر امور لا يتحقق الكفر الا باحدها وان لم تستلزم
الكفر انتهى تقريب قد اختلف الاقوال فى حقيقة النسيان
الوقف الجهل البسيط عدم العلم عما من شانه ان يكون
النسيان خلاف الذكر وهو ترك الشى على ذهول وغفلة ثم قال وفى
حديث الحسن عليه السلم وقد سئل عن الرجل ينسى الشى ثم يذكره قال
ما من احد الا على راس فؤاده حقة مفتوحة الراس فاذا سمع الشى
وقع فيها واذا اراد الله ان ينسيها طبق عليها واذا اراد ان يذكرها
فتحها انتهى وروى فى هوامش ذلك الكتاب عن الصادق عليه السلم انه
قال واعظم من النعم على الانسان فى الحفظ النعمة فى النسيان فانه
لولا النسيان لما سلا احد عن مصيبة ولا انقضت له حسرة ولا
استمتع بشى من متاع الدنيا مع تذكر الافات ولا رجا غفلة من

سلطان ولا فترة من حاسد افلا ترى كيف جعل في الانسان الحفظ و
النسيان وهما مختلفان متضادان وجعل له في كل منهما ضربا من المصلحة الى

الحديث الثالث والثلاثون والعشرون

قال الشهيد رحمه الله تعالى في الذكرى عند تعداد مستحبات المساجد وكذا
وترك التكلم بالعجمية لرواية السكوني عن الصادق عليه السلام باسناده الى
رسول الله صلى الله عليه وآله انه نهى عن رطانة الاعاجم في المساجد
انتهى وقال صاحب مجمع البحرين رحمه الله تعالى في الحديث نهى عن رطانة
الاعاجم في المساجد الرطانة الكلام بالاعجمية وراطنته اذا كلمته بها
وتراطن القوم فيما بينهم انتهى واقول توهم بعض من توضيح هذا الكلام
انه لا يجوز التكلم بغير العربية في المساجد حتى في ترجمة احاديث ائمة الهدى
عليهم التحية والثناء زعما منه ان المراد بالكلام بالاعجمية هو التكلم بغير
العربي وهذا مبني على ان يكون المراد بالاعجمية ما يراد بالعجمية اي
ما يخالف العربية مع ان البون بينهما بين لمن تتبع الكتب اللغوية
اذ العجمية منسوبة الى العجم محركة وهم الفرس او خلاف العرب كما صرح
به في مجمع البحرين والصحاح والاعجمية منسوبة الى الاعجم وله ثلثة معان

على ما في الكتابين احدها من لا يقدر على الكلام اصلا سواء كان عربيا او عجميا
ويقال له المستعجم ايضا ولعل الياء فيه للمبالغة ويجمع على العجم بالضم وبهذا
المعنى يطلق على الحيوانات كما في الحديث اتقوا الله في العجم من اموالكم قيل و
ما العجم قال الشاة والبقرة والحمام واشباه ذلك وثانيها من في لسانه
عجمة بالضم اي لكنة وعدم فصاحة ويجمع حينئذ على اعجمون وبهذا المعنى
ايضا يطلق على العرب قال في مجمع البحرين فلو قال العربي يا اعجمي بالالف
لم يكن قذفا لانه نسبه الى العجمة وهي موجودة في العرب فكأنه قال
يا غير فصيح وثالثها من لا يفصح ولا يبين كلامه وان كان من العرب
ايضا ويجمع على اعاجم وهو المراد هنا وربما يتوهم ان هذا
المعنى هو الثاني لكن الاظهر انهما متغايران بقرينة ذكره عليحدة فالظاهر
ان المراد بهذا ما يظهر من نهاية ابن الاثير وهو الذي ليس به لكنة
لا يقدر بسببها على الافصاح بل يتعمد ترك الافصاح عن كلامه ويخفيه
لمرام على بعض ويظهره عند بعض فيتكلم بلغة مواضعة بينه
وبين من يريد الاظهار عنده مثلا فان فيها هكذا الرطانة بفتح الراء
وكسرها والتراطن كلام لا يفهمه الجمهور وانما هو مواضعة بين اثنين

او جماعة والعرب يختص بها غالبا كلام العجم ومنه حديث عبد الله بن
جعفر والنجاشي قال له عمر اما ترى كيف يرطنون بحزب الله اى يكون
ولم يصرحوا باسمائهم وقد تكرر في الحديث انتهى ومعنى يخصون به
كلام العجم انهم يقولون انه رطانة اى كلام مواضعة بنا على ان جمهور
العرب لا يعرفونه ويؤيده ما نقلنا من الصحاح والمجمع من قولهم
تراطن القوم فيما بينهم فان الظاهر ان معناه تكلموا بها واضعوه
بينهم لا بما هو المشهور عند الجمهور كما لا يخفى فالمراد برطانة الاعاجم
التكلم بنحو الالفاظ واللغات المواضعة التي يؤتى بها في مقام
المزاح ويتكلم بها الاعاجم بالمعنى الثالث واضافتها الى الاعاجم — و المطابقة م
بهذا المعنى في غاية المناسبة او في مقام يقتضي اخفاء المرام عن
بعض الحضار الحضار كما يعبر بعض اهل السوق عن اربع محمديات بكوبا
كوچك وعن اربع عباسيات بكوباى بزرگ وعن ثلث عباسيات بكيسة
وكما يضيفون زايا او شينا فقط او شينا وكافا بين حروف الكلام فيقولو
بدل اكام عمرو قرا فزهز نهزلا او قشاش عشمرش او قشكاشك عشكمكر
عشكمرشك ولعل منه تعبيرهم عن الالفاظ الفارسية مثلا بصورة العربية و

رو ابطها

روابطها كما قال الشاعر الا ان اكرها فهت تعد ما سيرت في اشرونت
لعدما كانت تراشينا مريدان الاعتاب الخضرت اسودت بعد
خضرتها وصارت حلوا بعد حموضتها ومنها ايضا الكلمات المختلفة
بالاشتقاق المصحوبة المعراة عن شائبة المعنى ثم ان هذا الحديث مروي
في الكافي في باب بناء المساجد من كتاب الصلوة وقال الاستاد قدس
سره في شرحه ما نصا في الرطانة بفتح وكسر راء مهمله وطاء بنقطه والف
ونون كلامي كه اكثر حاضران از ان نفهمند براى اينكه صريح گفته نشود
الاعاجم جمع اعجم بفتح همزه وسكون عين وفتح جيم بصيغه صفه مشبهه
جمعى كه زبانهاى ايشان عيبى ولكنتى دارد ومعتد ويند درهم اخراج
بعض حروف از مخارج اتها جوهرى گفته وكل من لا يقدر على الكلام
اصلا فهو اعجم ومستعجم والاعجم ايضا الذى لا يفصح ولا يبين كلامه وان
كان من العرب ومعنى اينست كه اعجم افعل التفضيل باشد ومراد با
صفه اقرا باشد كه مى آيد در حديث چهارم باب بيست وپنجم كه يتقدم القوم
اقرؤهم للقرآن مراد نهى از رطانة اعاجم در مساجد نهى از تشبه
صاحب عيب در قرائت است براى غير صاحب عيب بزبان يا براى

من حيث هو كناية عن هزالها يعني حسن تشبيهها بالعراجين وان خضرة وان ...
... تشبيهها بالاسهم وان دستار ... بينها وبين التشبيه ... اللطافة وان ...

کسی که عیب نهان او کمتر است باعتبار اینکه مساجد مواضع نماز جماعت خلایق است و برای نماز جماعت در اینها جمع میشوند غیر صاحبان عیب در زبان نیز و میتوان بود که مراد بر طانة الاعاجم قراءت قران باشد بنحوی که مخالف الحان و اصوات عرب باشد چنانچه گذشت در کتاب فضل القران در حدیث سیوم باب ترتیل القران بالصوت الحسن که باب نهم است که قال رسول الله صلی الله علیه و آله اقرأوا القران بالحان العرب و اصواتها و ایاکم و لحون اهل الفسق و اهل الکبائر فانه سیجیء من بعدی اقوام یرجعون القران ترجیع الغناء و النوح و الرهبانیة فلا یجوز تراقیهم قلوبهم مقلوبة و قلوب من یعجبه شانهم و بیان شد در شرح آن انتهی و ملخص ما افاده الاستاد قدس سره ثمة ان الالحان بالفتح بمعنی اللغات و المراد بالعرب بفتحتین او بالضم خلاف العجم و المراد باصواتها المد و الغنة و الامالة و الاشمام و نحوها و الضمیر للالحان او للعرب و المقصود الامر بالتزام قراءة واحدة فانه لیس للعرب فی محاوراتهم تکرار باعتبار قراءتین فصاعدا و اللحون بالفتح او الضم و ضم الحاء علی مصدر باب منع الخطأ فی القراءة بجعلها لهوا و لعبا و المراد بالفسق

بکسر الفاء و سکون سین بعض الخروج من طریق الحق و الکبائر جمع کبیرة بمعنی شرب الخمر و نحوه و فی نهایة ابن الاثیر هکذا و فیه اقرأوا القران بلحون العرب و اصواتها و ایاکم و لحون اهل العشق و لحون اهل الکتابین اللحون و الالحان جمع لحن و هو التطریب و ترجیع الصوت و تحسین القراءة و الشعر و الغناء و یشبه ان یکون اراد هذا الذی یفعله قراء الزمان من اللحون التی یقرءون بها النظائر فی المحافل فان الیهود و النصاری یقرأون کتبهم نحوا من ذلک انتهی یرجعون من باب التفعیل و المراد بترجیع القران اعادة قراءة ایاته التی اختلف القراء السبعة و رواتهم فی قراءتها بعد اختلافهم فیها و المخالفون یسمون هذه القراءة قراءة جمع الجمع و یفتخرون بها مع انها متضمنة لادخال غیر القران فی القران کما یظهر مما یجیء فی اخر الابواب و ربما کان مقصودهم التلذذ بالصوت الحسن بدون ایثار باوامره و انتهاء بنواهیه و انزجار بزواجره و اتعاظ بمواعظه ترجیع الغناء مفعول مطلق للتشبیه للاحتراز عن الترجیع بالقران الذی امر به فی بعض الاحادیث و هو تحزین الصوت حین القراءة راجعا ای صارفا للناس عن الغفلة فیؤل الی

وتنسیق
اللحون
ترجیع القرآن
قراءة جمع الجمع
منع الترجیع الذی هو حین القراءة

ترجيع القرآن الناس عن الغفلة والغناء بالكسر والمد صوت العود و
الطنبور ونحوهما من المعازف والنَّوح بالفتح سجع الحمامة وهو
هديرها المعروف والرهبانية بالفتح وشد الياء حطي فى آخرها مصدر
بالتحريك بمعنى الخوف على ما يظهر من القاموس والمراد بها هنا الحُداء لما
فيه من اظهار التحزن والترجيع والتراقى جمع ترقوة وهى ما بين الحلق
والصدر من العظم والمراد ان القرآن انما هو فى افواههم وحلوقهم
باعتبار مخارج حروف التهجى ولا يدخل فى صدورهم وقلوبهم لخلوها
عن الشغل بمعناه وفائدته ومعنى مقلوبة منكوسة لا تعى شيئا
من الخير والواو فى وقلوب للعطف ويعجبه من باب الافعال انتهى
ملخصا من الشافى ثم ما عاله قدس سره الى اخر الابواب اشارة
الى ما رواه الفضيل بن يسار قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ان الناس
يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله
ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد بناء على افاده قدس سره
فى الشافى من ان المراد بالناس مخالفوا الامامية والمراد بسبعة احرف
قراءات القراء السبعة التى ادعى المخالفون تواترها كما يظهر من نهاية

ابن

ابن الاثير وضمير كذبوا للناس واعداء الله منصوب بالذم نحو وامرأته
حمالة الحطب ويحتمل كونه كذبوا امرها باب التفعيل والمراد بحرف واحد لغة
لا يقوم غيرها مقامها انتهى ملخصا لكن هنا مناقشة لا تخل باصل غرضه
قدس سره هى ان النصب بالذم يكون فيما هو نعت فى الاصل كما فى قوله تعالى
وامرأته حمالة الحطب فان شارح الرضى بعد ما ذكر طرفا من شروط القطع
بالنصب قال وهذا الذى ذكرنا من شروط النعت المقطوع انما تعتبر اذا
جاز الاتباع على النعت ايضا فاما اذا لم يجز فلا انتهى ملخصا واما قوله عليه السلام
كذبوا اعداء الله فلا يمكن ان يكون اعداء الله فى الاصل نعتا لكذبوا لان
الضمير لا يوصف على الاشهر فالاظهر ان اعداء الله مرفوع من قبيل قوله تعالى
واسروا النجوى الذين ظلموا وقولهم اكلونى البراغيث ووجوهها منها
ان الواو ليس هنا ضميرا فليس فاعلا بل الفاعل هو الاسم الظاهر ومنها
ان الظاهر بدل من الضمير ومنها ان الكلام مقلوب والاصل البراغيث
اكلونى اللهم الا ان يقال ان ما ذكره الاستاد قدس سره مبنى على مذهب
الكسائى فى تجويزه وصف ضمير الغائب نحو قوله تعالى لا اله الا هو العزيز الحكيم
وقولك مررت به المسكين على ما نقله شارح الرضى عنه ثم قال والجمهور

يعملون مثل هذا على البدل النهي بعد ما احطت خبرا

بما تلونا عليك ظهر لديك ان ليس النهي عن رطانة الاعاجم في المساجد

ظاهرا في النهي عن التكلم بالفارسية فيها فضلا عن ان يكون نصا فيه

لكن الفاضل المجلسي بعد ان في شرحه العربي لكتاب من لا يحضره الفقيه في

باب ما يصلي فيه وما لا يصلي قد صرح بكراهة هذا التكلم فلم يذكر دليلا

ولعله ايضا جعل الحديث دليلا ولا باس بما في متن الكتاب في شرحه كأنه

يكون لا بالخيار في قوله وتأكيده وطرحه قال محمد

بن بابويه نور الله مرقده وروى اسمعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام انه

قال اوحى الله عز وجل الى نبي من انبيائه قل للمؤمنين لا يلبسوا لباس

اعدائي ولا يطعموا مطاعم اعدائي ولا يسلكوا مسالك اعدائي

فيكونوا اعدائي كما هم اعدائي وقال الشارح الفاضل المجلسي رحمه الله

قال الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام بعد ذكر هذا الحديث

باسناد اخر عن علي بن ابي طالب عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله

قال المصنف رحمه الله لباس الاعداء هو السواد ومطاعم الاعداء النبيذ

والمسكر والفقاع والطين والجري من السمك والمارماهي والزمير

والطافي وكل ما لم يكن له فلوس من السمك والارنب والضب والثعلب

وما لم

وما لم يدف من الطير وما استوى طرفاه من البيض والدبا

من الجراد وهو الذي لا يستقل بالطيران والطحال ومسالك

الاعداء مواضع التهمة ومجالس شرب الخمر والمجالس التي فيها

الملاهي ومجالس الذين لا يقضون بالحق والمجالس التي يعاب

فيها الائمة عليهم السلام والمؤمنون ومجالس اهل المعاصي والظلم والفساد

والحاصل ان الصدوق خصها بالمعاصي ويمكن تعميمها بحيث

يشمل ما يكون مختصا بهم ويكون زيا لهم مثل لباس الفرنج

والمجوس حتى ماكلهم ومساكنهم المباحة وان لم يتيم انه منهم

ويكون على الكراهة الشديدة كما وقع في النهي عن الدخول بازي

زي اليهود والتكلم بالفارسية في المسجد وتم الزجر في الصوم

لانهما من فعل المجوس وغير ذلك انتهى فتامل **بيان** لما يتعلق

بمطاعم الاعداء لما فيه من عموم البلوى ووفور الحاجة في

في النبيذ المسكر لغة عترة المؤمنين نبيذ اسم عربي جميع

مسكر مايع است بغير خمر هريك بنامي مخصوص اند وفقاع

قسمي از واست كه از آب نان وسائر حبوبها وحبوب ترتيب

دهند و آن متعارف نگذارند که بجوشد و مسکر گردد و هرگاه
مدتی بگذارند او را مصتنع نامند و داخل نبیذ است و اقسام
او از مویز و خرما و عسل و دوشاب و شکر و جو و برنج و ذرت
و ارزن و ... و امثال آن ساخته میشود و آنچه از برنج گیرند ...
بوزه نامند و در مصر مرز گویند و آن شامل نبیذ ذرت و ارزن
و جو و گندم و سایر حبوبات است اقول المرز بکسر المیم و سکون
راء قرشت و زاء هوز و انما وصفه علیه السلام النبیذ بالمسکر
لان غیر المسکر منه حلال کما یظهر مما ذکر في مجمع البحرين بقوله
وفیه انه صلی الله علیه وآله توضأ بالنبیذ ولیس هو المسکر
کما یوهم ظاهر العبارة وانما هو ماء مالح قد نبذ به تمرات
لیطیب طعمه وقد کان ماء صافیا فوقها کما جاءت الروایة
بتفسیره والفقاع ظاهر مما مرّ وفي عیون اخبار الرضا باسناده
عن الفضل بن شاذان قال سمعت الرضا ع یقول لما حمل رأس
الحسین ع الی الشام امر یزید لعنه الله فوضع ونصب علیه مائدة
فاقبل هو واصحابه یاکلون ویشربون الفقاع فلما فرغوا امر

بالرأس

بالرأس فوضع في الطشت تحت سریره وبسط علیه رقعة الشطرنج
وجلس یزید لعنه الله یلعب بالشطرنج ویذکر الحسین واباه وجده
صلوات الله علیهم ویستهزئ بذکرهم فمتی قمر صاحبه تناول الفقاع
فشربه ثلث مرات ثم صبّ فضلته مما یلی الطشت من الارض فمن
کان من شیعتنا فلیتورع من شرب الفقاع واللعب بالشطرنج ومن
نظر الی الفقاع فلیذکر الحسین علیه السلام ولیلعن یزید وآل زیاد
یمحو الله عز وجل بذلك ذنوبه ولو کانت بعدد النجوم وباسناد
اخر عن عبد السلام بن صالح الهروی قال سمعت ابا الحسن
علی بن موسی الرضا ع یقول اول من اتخذ له الفقاع في الاسلام
بالشام یزید بن معاویة لعنه الله فاحضر وهو علی المائدة وقد نصبها
علی رأس الحسین بن علی علیه السلام فجعل یشربه ویسقی اصحابه ویقول اشربوا
فهذا شراب مبارك ولو لم یکن من برکته الا انا اول ما تناولنا
تناولنا ورأس عدونا بین ایدینا ومائدتنا منصوبة علیه
ونحن نأکل ونفوسنا ساکنة وقلوبنا مطمئنة فمن کان من
شیعتنا فلیتورع عن شرب الفقاع فانه شراب اعدائنا فان لم
یفعل فلیس منا والطیهوج في اللغة طیری را بفارسی ... گویند

و بهترین انها خالص از ریگ و شوره و کوکرد است و اقسام خاکها
بعد از احراق و شستن سردتر و لطیفتر و در افعال ثابت تر
میباشد و جمیع خاکهای خالص سرد و خشک است سوای
طین بلد المصطکی و ان خاکی است خاکستری رنگ و باصفایح
و ثقیل الوزن و در آب زود حل میشود و از جزیره جیوش
که مصطکی حاصل میشود می آرند که او در دوم گرم و خشک و جالی
و مفتح و جاذب خون بظاهر جلد و نیکو کننده رخسار است
و لطیفترین خاکها آنست که در آبهای شیرین ته نشین شده
باشد و طین مصری که از آب نیل حاصل میشود بهتر
اقسام خاک و مجموع او رادع اورام حاره و مقوی
اعضا و مسکن و رافع حرارت مقعد و اعضا که از سودای
بسیار و حرکات حادث شده باشد و چون خاک خالص
را در آبهای مغشوش و شور ریخته بگذارند تا ته نشین شود
اصلاح آن میکند و چون با آب تلخ و شور مخلوط کرده
عرق بکشند شیرین میشود و مجرب و خاکی که همیشه آفتاب
بر او تابیده باشد طلای او با سرکه جهت گزیدن هوام بی بدیل
است و اجزا تر بسیار دیده باشد بغایت مجفف و منقی

بشره

بشره و جالی بثور و رافع خشونت بدن و حکه و با سرکه جهت
گزیدن زنبور و خاک شور با نمک و سرکه جهت طلی بر طحال
مجرب و بوی کاه گل کهنه که آب و گلاب بر آن پاشند مقوی
دل و روح نفسانی و رافع غشی و التهاب و ضماد او با سرکه
جهت گزیدن هوام و ردع اورام حاره و عرق او که با گلاب
و عرق گاوزبان و امثال آن بکشند جهت خفقان و تقویت
دل و ضعف معده حاره بسیار مفید انتهی و فی باب تحریم
اکل الطین و ما یحل اکله منه من ابواب کتاب السماء و العالم
من کتب بحار الانوار بعد نقل طرف من الاحادیث هکذا
معانی الاخبار عن ابیه عن سعد بن عبد الله عن احمد
بن ابی عبد الله البرقی عن المعاذی عن معمر عن ابی الحسن
ع قال قلت له ما یروی الناس فی الطین و کراهیته قال
انما ذاک المبلول و ذاک المدر و روی ان رسول الله ص
نهی عن اکل المدر حدثنی بذلک محمد بن الحسن بن الولید
عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن ابی عبد الله البرقی

بيان ظاهر الخبر الاول ان حرمة الطين مخصوصة بالطين
المبلول دون المدر اليابس كما فهمه الصدوق ظاهرا
وهذا مما لم يقل به صريحا احد ويمكن ان يحمل على ان المعنى
ان المحرم انما هو المبلول والمدر لا غيرهما مما يستهلك
في الدبس ويقع على الثمار وساير المطعومات وعلى
هذا فالحصر اما اضافي بالنسبة الى ما ذكرنا والمراد بالمدر
ما يشمل التراب ايضا ويحتمل ان يكون ردا على المخالفين
النافين للاستشفاء بتربة الحسين ع بل ما استدل للتعميم به
من الاخبار وعلى تحريم الطين ظاهرها المبلول واطلاقه
على غيره مجاز فلا يمكنكم الاستدلال بها على تحريم التراب
والمدر وعلى التقادير الكراهة محمول على الحرمة وقال
المحدث الاسترابادي اي انما المكروه ذلك الطين المتعارف
بين الناس مبلوله ويابسه لا طين الحسين عليه السلام انتهى و
اقول مع قطع النظر عن الشهرة بين الاصحاب بل اجماعهم على
تعميم التحريم لم يبعد القول بتخصيصه بالمبلول اذ الظاهر

ان الطين في اللغة حقيقة في المبلول مع ان اكثر الاخبار انما ورد
بلفظ الطين وهذا الخبر ظاهر في الاختصاص قال الراغب الطين
التراب والماء المختلط به وقد يسمى بذلك وان زال عنه
قوة الماء انتهى لكن استثناء طين الحسين عليه السلام منه مما يؤيد
التعميم فانه معلوم انه ليس الاستشفاء بخصوص المبلول بل
الغالب عدمه وعلى اي حال لا محيص عن العمل بما هو المشهور
في ذلك قال المحقق الاردبيلي قدس سره الظاهر انه لا خلاف
في تحريم الطين وظاهر اللفظ عرفا ولغة انه تراب مخلوط
بالماء ويؤيده صحيحة معمر بن خلاد وذكر الخبر ثم قال وهذه
تدل على انه بعد اليبوسة ايضا حرام ولا يشترط بقاء الرطوبة
ولكن لا بد ان يكون ممتزجا فلا يحرم غيره لان الاصل و
حصر المحرمات والمشهور بين المتفقهة انه يحرم التراب و
الارض كلها حتى الرمل والاحجار قال في المسالك المراد به ما
يشمل التراب والمدر لما فيه من الاضرار بالبدن والنص مطلقا
غير واضح ولعل وجه المشهور انه اذا كان الطين حراما وليس فيه

الا الماء والتراب ومعلوم عدم تحريم الماء ولا معنى لتحريم شيء
بسبب نقصانه بجعل الكل فلو لم يكن التراب حراما لم يكن الطين
كذلك واما التراب جزء الارض فيكون كلها حراما وفيه ما فيه
واضح فتامل ولا تترك الاحتياط انتهى واقول الوجه الذي حمل
الخبر عليه غير ما ذكرنا ومع احتمال تلك الوجوه بل اظهرية بعضها
يشكل الاستدلال بهذا الوجه على الحكم بتحريم ما سوى الطين والتراب
من اجزاء الارض كالحجارة والياقوت والزبرجد وانواع المعادن
مما لا وجه له والاخبار دالة على ان الاصل في الاشياء الحل ولم يرد
خبر بتحريم هذه الاشياء وقياسها على التراب باطل واما المستثنى
وهو طين قبر الحسين عليه السلام فالظاهر انه لا خلاف في حله في
الجملة وانما الكلام في شرايطه وخصوصياته انتهى ما في البحار ثم
نقل الاخبار في بيان تلك الشرايط والخصوصيات **تذنيب** ظهر
مما ذكر ان الطين مطلقا حرام وان لم يستثن منه التربة الحسينية
كلام ولنذكر لكل منهما حديثا في هذا المقام تاكيدا للمرام ففي مجالس
الصدوق ومحاسن البرقي باسنادهما عن ابي جعفر عليه السلام قال من اكل

الطين

الطين فانه يقع الحكة في الجسد ويورث البواسير ويهيج عليه داء السوء
ويذهب بالقوة من ساقيه وقدميه وما نقص من عمله فيما بينه وبين
صحته قبل ان يأكله حوسب عليه وعذب به وفي كامل الزيارة باسناده
عن سعد بن سعد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الطين فقال
اكل الطين حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير الا طين قبر الحسين عليه السلام
فان فيه شفاء من كل داء وامنا من كل خوف ثم الظاهر بعد
ملاحظة الادلة وكلمات الاصحاب ان الاحوط جواز اكل التربة
الحسينية بعد اخذها بالشروط الشرعية للاستشفاء من مرض
حاضر بقدر عدسة يقال لها بالفارسية مرجك ولا سيما مع احد
الادعية الماثورة منها ما في كتاب كامل الزيارة باسناده عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا اخذت من تربة المظلوم ووضعتها
في فيك فقل اللهم اني اسألك بحق هذه التربة وبحق الملك الذي
قبضها والنبي الذي خضنها والامام الذي حل فيها ان تصلي
على محمد وآل محمد وان تجعل لي فيها شفاء نافعا ورزقا واسعا
وامانا من كل خوف وداء فانه اذا قال ذلك وهب الله له العافية

والشفاء واما الاستشفاء من مرض يختص بها من الامراض الروحانية
او لمحض التبرك ففي البحار ان الاول مشكل وعدم جواز الثاني
مصرح به في بعض الاخبار واما الافطار به يوم العيد وعاشورا
ففي البحار ان جوازه مروي في بعض الاخبار وفتوى بعض الاصحاب
والاحتياط ترك الاكل الا ان يكون لمرض فيأكله للاستشفاء
واما التجاوز عن قدر الحمصة بالمعنى الذي ذكرنا الى قدر
الحمصة التي يقال لها بالفارسية نخود اقوال وفعله لا يخلو
من اشكال هذا ويظهر من احاديث كامل الزيارة ان جعل
التربة الحسينية على مشرفها السلام والتحية في الثياب وغيرها
امان لها باذن الله تعالى وكذا التحنيك للاولاد بها وكذا حملها
وروي في كامل الزيارة في حديث طويل باسناده عن بعض
واعلم انه قد يستثنى من مطلق الطين اقسام اخر ايضا منها ما في
كامل الزيارة باسناده في حديث طويل انه سئل ابو عبد الله
عليه السلام عن طين الحائر هل فيه شيء من الشفاء فقال يستشفى
ما بينه وبين القبر على راس اربعة اميال وكذلك قبر جدي رسول

الله صلعم وكذلك طين قبر الحسن وعلي ومحمد فخذ منها فانها
شفاء من كل داء وسقم وجنة مما تخاف ولا يعدلها شيء من الاشياء
التي يستشفى بها الا الدعاء وانما يفسدها ما يخالطها
من اوعيتها وقلة اليقين لمن يعالج بها الحديث وصاحب
البحار بعد نقل هذا الحديث بهذا السند وسند آخر منقول
من الكشكول قال هذا الخبر بهذين السندين دال على جواز
الاستشفاء بطين قبر الرسول وسائر الائمة ولم يقل بها احد
من الاصحاب ويخالف لسائر الاخبار عموما وخصوصا ويمكن حمله
على الاستشفاء بغير الاكل كحملها والتمسح بها وامثال ذلك
والمراد بعلي اما امير المؤمنين او السجاد عليهما السلام وبمحمد
الباقر ع ويحتمل الرسول صلعم تأكيدا وان كان بعيدا انتهى ثم نقل
من العيون باسناده عن المسيب بن زهير عن موسى بن جعفر عليه السلام
انه اخبره بموته ودفنه وقال لا ترفعوا قبري فوق اربع اصابع مفرجات
ولا تأخذوا من تربتي شيئا لتتبركوا به فان كل تربة لنا محرمة الا
تربة جدي الحسين بن علي عليهما السلام فان الله عز وجل جعلها

البشارة

بشفاء لشيعتنا واوليائنا الحجر وفيها ما ذكره صاحب البحار
بقوله الطين الارمني هل يجوز الاستشفاء به واستعماله
في الادوية فقيل نعم لانه ورد في الاخبار المؤيدة بعمومات
دلائل حل المحرمات عند الاضطرار وقيل لا لعدم صلاحية
تلك الاخبار لتخصيص عمومات اخبار التحريم وقد ورد المنع عن
التداوي بالحرام والاكثر لم يعتنوا بهذه الاخبار و
جعلوا الخلاف فيه فرع الخلاف في جواز التداوي بالحرام
وعدمه ولذا الحقوا به الطين المختوم وان لم يرد به خبر
ثم نقل اقوال الفريقين ومعلوم ان ترك الكل احسن الطريقين
لان الغاية الاحتياط والجري بكسر الجيم وشد راء قرشت اسم
سلورست وان ماهي عظيم الجثه است رنگش سياه وبي فلس
وشارب او مثل ماري باريك ودراز ودر تنكابن اسبلي و
در مازندران كليس نامند ضماد او جاذب پيكان وخار از
بدن وطبيخ او جهت قوت معده وجذب مي دبغاهر جلد وجفت او
جهت عرق النسا نافعست الخفيه زمار ماهي شبيه بمار و
والمارماهي في المجمع هو بفتح الراء معرب واصله حية السمك

وزياده بوشيري وسفيد واز ونيا اليز ماهي او دو جانب نفسش آرات
والزمير بكسر زاي هوز وشد الميم وياء حطي وراء قرشت في المجمع
والقاموس نوع من السمك وفي المجمع وفي بعضها روي الزمار
نوع من المسوخ والطافي بطاء حطي والفاء في المجمع في الحديث
ذكر السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء ثم يعلو فوق
وجهه يقال طفا الشيء فوق الماء يطفو طفوا اذا علا ولم يرسب
والارنب براء قرشت في القاموس هو معروف للذكر والانثى او هي
والخزز للذكر جمعه ارانب واران وفي المجمع هو حيوان يشبه العناق (والخزز)
قصير اليدين طويل الرجلين عكس الزرافة يطأ الارض على مؤخر
قوائمها وهي اسم جنس يطلق على الذكر والانثى قيل وقضيب الذكر
كذكر الثعلب احد طرفيه عظم والاخر عصب وتسفد وهي حبلى ويكون
عاما ذكرا وعاما انثى كذا في حيوة الحيوان وفي الحديث الارنب
مسخ كانت امرأة تخون زوجها ولا تغتسل من حيضها وفي كتاب
الصيد للسيد عيسى الطبي ارنب بفارسي خرگوش وبتركي طوشقان ام
وبدكي سنر كويند ومكويند يكسال ماده ويكسال نرميباشد

اما ابن اصلی ندارد و او را ما ضد از آن حیض میباشد و خنثی
نیز میباشد و چون بخسبد چشم باز ماند و چون رنجور شود
نی توخورد و شفا یابد حکم حلالت گوشت وی اهل سنت در
مذهب امامیه حرامست حکمت چون خرگوش دریا را ببیند بمیرد
عرب میگوید که حبی از وی بکی برد اگر خاکستر او را در دندان
زرد و سیاه مالند سفید شود و نیز شاید خرگوش را اگر زن
بجهٔ از حیض خطی بلث بخورد بر گیرد بر آبستنی یاری دهد و اگر با
زیت بر محلی بند که خاری یا نی در آنجا باشد بیرون آورد و خون
اگر زن بخود برگیرد هرگز آبستن نشود کعب او را با خود داشتن
دفع چشم بد کند والضب بفتح مناد ضلع و شدماء ابجنه کتاب
الصید ضبت بفارسی سوسمار و نیز گرگ جامی و بد کن هو ترکو
جانوری زبوک درازعمر است چنانکه تا لثوتا بصد نرسد عرب
او را بچه شماره و نسیم و خنکی هوا میزید و در چهل روز یکقطره
بول کند و هفتاد بیضه نهد و نزوی دو ذکر و ماده او دو فرج
دارد و در حدیث آمده که سوسمار بزبان فصیح نبوت حضرت

رسول

بمذهب م
دواء الحمل
والضب
السمجة للطبیب م
آب بخورد م

رسول صم گواهی داد حکم حلال است او در مذهب امامیه و ابوحنیفه و
حلالت نزد شافعی و حنبل و اهل سنت حدیثی نقل میکنند
که در مجلس رسول صلعم سوسمار خوردند و آنحضرت منع نفرمودند و
گفتند در زمان قوم من قریش نیست و قوم من نخوردند و طبع من
از آن نفرت دارد حکمت اگر سوسمار در عبای دو پای مرد بیرون
رود قوت باه بنشاند چنانچه در آن روز نعوظ میسر نشود
خونش با آرد جو بر بهق مالند زایل کند و روشنی چشم بیفزاید
و اگر پوست او را از پیش روی اسب بیاویزند هیچ اسپی بدو بد
بدان اسب نرسد و سرگین وی را بر برص و بهق و کلف طلا کنند
زایل کند و اگر در چشم کشند سفیدی که در چشم پیدا شده باشد دفع
کند والثعلب بثاء مثلثه و هی ستعض لجعفرة القاموس معروف
وهی الانثی او الذکر ثعلب و ثعلبان بالضم واستشهد الجوهری
بقوله اربٌ یبول الثعلبان برأسه لقد ذل من بالت علیه الثعالب
غلط صریح هو مسبوق فیه والصواب البیت فتح الثاء لانه قیل
کان غاوی بن عبد العزی سادنا لصنم لبنی سلیم فبینا هو عنده

منافع الضب
علاج البوق والکلف
علاج بیاض العین
الثعلب
غاوی کان سادنا

اذا قبل ثعلبان يشتدان حتی تسماه فبال علیه فقال البیت ثم
قال یا معشر سلیم لا والله لا یضر ولا ینفع ولا یعطی ولا یمنع ه
فکسره ولحق بالنبی فقال ما اسمك قال غاوی بن عبد العزی
قال بل انت راشد بن عبد ربه وهی ثعلبة ومنه کتاب الصید تغلب
نقاعی روباه وبترکی تلکی وبدکنی لومری کویند جانوری محیل
بسیار دانیست چون کیك بر او غلبه کند خود را بکنار آب رساند
واندك اندك در آب میرود چنانکه کیکها بر کرد دهان او جمع
میشوند آن حال غوطه میخورد و میجهد و از تشویش کیك خلاص
میابد و دیکر آنکه شکم خود را پر باد کرده بر پشت میخسبد و با یماد ام
در هوا میکند چنانکه جانوران کمان میکنند که مرده است نزدیك
او میروند بر خواسته ایشانرا میکیرد حکم حرامست کوشت وی
بمذهب امامیه و حنفی حلالست بمذهب شافعی و حنبل و مالك
اکر سر وی را در کبوتر خانه بنهند همه کبوتران بکریزند اکر پیه وی را
با پوست تخم مرغ سوخته بیامیزند نافع داء الثعلب بود و چون
آنرا بر جو بوطلا کنند و در خانه بنهند جمیع کیکها بر او جمع

فقتلوا شیء وفی التحفة پیه او با روغن زیتون بجهت درد ها
بارده وخاکستر پوست او جهت سوختکی آتش و نواسیر
وقروح حاره وتشنجهای مستعمل پیه او مانع مضرت است
است وما لم یلدك من الطیر یعنی ما صاف ما فی جمیع
البحر حیث قال فی الحدیث کل من الطیر ما دف ولا تاکل
جناحیه فی الطیران کالحمام ولا تاکل ما صف کالنسور
و مسله ان کان الطیر فیفه اکثر من صفیفه اکل انتهی
نقصا و النسور بضم النون وسکون السین والواو
جمع نسر بالفتح ویجی بیانه فی الحدیث الآتی وما اتخذ
من ذلك من البیض نقل صاحب البحار فی اواسط
المجلد الخامس من کتاب السماء والعالم تسعة احادیث
فی النهی عن اکل هذا النوع من البیض وقال لا خلاف بین
الاصحاب فی ان البیوض تابعة للحیوان فی الحل والحرمة ومع
الاشتباه یوکل ما اختلف طرفاه لا ما اتفق وتدل
علیه اخبار کثیرة والمشهور ان بیض السمك المحلل حلال
والمحرم حرام ومع الاشتباه یوکل ما کان خشنا لا ما کان
املس ذکر من الاصحاب لم یتعرضوا التفصیل حال
الاشتباه بل اطلقوا وابن ادریس انکر ذلك قال

راشد بن عبد ربه

للطبیعة

مشهور است

ما لم یلدك من الطیر

وما اتخذ من ذلك من البیض

9

9

فى السرائر قد ذهب اصحابنا الى ان بعض السمك ما كان
منه خشنا فانه يوكل ويجتنب الاملس والمنماج ولا
دليل على صحة هذا القول من كتاب ولا سنة ولا اجماع
ولا خلاف فى ان جميع ما فى بطن السمك طاهر ولو
كان ذلك صحيحا لما حلت الصحناة انتهى واقول
لم ار رواية تدل على هذا الاعتبار والظاهر اطلاق
الشهرة مستند الى رواية والتعويل عليه مشكل فما علم انه
ماخوذ من مكان محلل فهو محلل وما علم من محرم فالظاهر تحريمه
واما المشتبه فقد عرفت حكمه مطلقا وان كان عموم الايات
والاخبار هنا الحل لهما لا سيما اذا كان خشنا والاحوط
اجتنابه مطلقا قال فى المختلف قال شيخنا المفيد ويوكل
من بيض السمك ما كان خشنا ويجتنب منه الاملس المنماج
وقال سلار وبيض السمك على ضربين خشن واملس فالاول
حل والثانى حرام وكذا قال ابن حمزة ثم ذكر كلام ابن ادريس
فقال والمعتمد الاباحة لعموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر
وطعامه ولم يبلغنا فى الاحاديث المعول عليها ما ينافى
هذا العموم فوجب المصير اليه انتهى واقول ان الظاهر ان كلم

والمنماج

الصحناة

والمنماج

فقوله انتهى وفى التحفة بيرا و باروغن زيتون کوفته و طلاء
بارد و خاکستر پوست او جهت سوختگى آتش و نواصير و قروح
حاره و تدهين دست و پا به بيرا و مانع معرفت سرما است
وما لم يدف من الطير نظيره معناه مما يجمع الجناحين حيث قال فى
الحديث كل من الطير ما دف اى حرك جناحيه فى الطيران كالحمام
ولا تاكل ما صف كالنسور ومثله انه كان الطير فيه اكثر من
صفيفه اكل انتهى ملخصا والنسور بضم النون وسين جمع نسر
والطاووس والرخم جمع نسر بالفتح وهو الذى يقال له بالفارسية
كركس والدبا جمع فى الحديث انى اصبت دباة وانا محرم وفيه
سالته عن الدبا هو بفتح الدال المهملة وتخفيف الباء الموحدة القصر
الجراد قبل ان يطير الواحدة دباة وفى التحفة وبا سكون فهو
جرادست والجراد دردوم كرم وخشك ومبهى وطلاء اخلاط
غليظ و جهت تقطير البول و امراض قصيره و خوردن دواز
عدد ان که اطراف و سرآن را انداخته و بکار برند مورد ساييده با
جهت استسقاء مجرب دانسته اند و جهت جذام بالخاصية نافع

٤٩

وصورت خوبی حکند و مجروق لغاد او مخفف و معطوفش سنجیبی و آنا بین

وفی کتاب الصید جراد را بفارسی ملخ و بترکی چکورک و بدکنی ندیه

خوانند جانوریست کوچک پرنده و پنج عضو او بعضو پنج جانور

بزرگ شبیه است چشم بچشم فیل و گردن بگردن گاو و سینه بسینه

شیر و پایها بپایهای شترمرغ و پرها بپر عقاب و گاه گاه غلها و زراعت

و درختها را میخورد و بسبب قحطی مردم هلاک میشوند و گاه قحط

بسبب دیگر بهم میرسد و چون ملخ پیدا میشود بسبب قوت مردم شده

از هلاک خلاص شوند و ملخ بطریق لشکری عظیم در هوا پیدا میشوند

و در میان ایشان یکی بزرگتر است و تتمه تابع او میباشند هر جا

که او فرود آید همه فرود می آیند حکم حلالست باتفاق جمیع علماء امت

حکما گویند ملخ را بر آتش بنهند دود او نافع بود کسی را که سوزاک داشته

باشد خاصه زنان را و بخور کردن با او بواسیر را سود مند بود گویند

چون ملخ را از پا و سر بصاحب بندند نافع بود انتهی ما انتخبنا

من تلک الکتب منها اما نقلوها من فواید ... کل المحرمات منها و

لبیها الحال یجیء القول فیه مستوفی فی ذیل الحدیث الرابع والثلثین

للطب ... | محذور فاه

کتابخانه مجلس شورای ملی

~~ومما یرد فیه النظر فیما الستر خطرها من البیض والبریات من~~

~~الزهد و من الذی لا یستقل بالطیران والنطق ... الا~~

~~مواضع التهمة و مجالس شرب الخمر والمجالس التی فیها الملاهی و مجالس~~

~~الذین لا یتقیدون بالدین و المجالس التی یعاب فیها الائمة ...~~

~~فی المجالس المعاصی والظلم والفساد ... ان الصدیق حضورها~~

~~بالمعاصی ... یکون ...~~

~~... لبس الفرنج ... مالکهم ... الکلام المباحة~~

~~... الکلمات ...~~

~~عن ... و التکلم باللسان ...~~

~~... من مثل ... وغیر ذلک ...~~

تحقیق ان قلت هل ان حدیث الرطانة لیس ظاهرا فی المنع عن

ترجمة الاحادیث بالفارسیة فی المساجد فهل علی جوازها دلیل

للعلماء الاماجد فان شأن المدرسین و دیدن الواعظین للانام

قلت کل ما یدل علی جواز نقل الحدیث بالمعنی فهو دلیل علی جواز

هذا الفعل حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل کل ما اعتبر فی

الاول من الشروط فالثانی ایضا به مشروط اذ الفرق بینهما

تحکم ظاهر الا ان یاتی مدعیه بدلیل باهر و انی له هذا وهو خلاف

عمل العلماء ... من الادلة والشروط التی صرحوا بان

جواز الاول بها مربوط منها انه قد تواتر عن الائمة علیهم السلام

وجوب تعليم الاحكام للانام ~~معلوم~~

فلو لم يجز نقل المضامين لتعذر تفهيم اكثر المتعلمين وهذا حرج منفي في الدين ومنها ما رواه ثقة الاسلام ره في باب رواية الكتب والحديث من كتاب العقل من الكافي عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا باس قال الاستاد قدس سره فازيد وانقص في اللفظ حين الرواية عنك واستعمال المضارع لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار في الماضي قال ان كنت تريد لو نقل ان اردت ليطابق السوال فان زيادة كان بعد ان الشرطية تقلب الفعل الى الماضي وفي المضارع بعد كان للاستمرار في الماضي معانيه الضمير للحديث اي اصل الامور الداخلة في اصل المراد او الاعم منها ومن المزايا الخارجة وجهات المقصودة منه بحسب اقتضاء مقام البلغاء والمقصود بارادة المعاني ذكر المعاني كما هو حقها وذلك بعد معرفة المعاني والالفاظ المناسبة لها ببصيرة وذلك لا يتيسر الا لنقاد الكلام والمهرة من الاعلام فلا باس كي يجوز ذلك وان كان الاحسن النقل كما سمع ان تيسر ويحتمل ان يكون المراد بارادة المعاني اظهار انه نقل بالمعنى ومنها النقل الى الاعجمي بلغته وقد تقدم ان هذا لفي الصحف الاولى وحكاية تفخيم آدم وعدم سجدة ابليس له بعبارات مختلفة في

سوى وكذا قصة موسى عليه السلام انتهى قال الفاضل المازندراني اصلح الله حاله فازيد وانقص عند روايته ونقله عن الناس قال ان كنت تريد معانيه اي افادة معانيه ونقلها مع حفظها من غير اختلال فيها فلا باس هذا الحديث الصحيح حجة لمن قال بجواز نقل الحديث بالمعنى ووضع احد المترادفين موضع الآخر مطلقا سواء كان من لغة واحدة او لا وله شروط الاول ان يكون الناقل عالما بالعربية عارفا بمفرداتها وآثارها الثاني ان يكون البدل مفيدا للمعنى المبدل منه بلا زيادة ولا نقصان الثالث مساواتها في الجلاء والخفاء لان الشارع مخاطب بالمحكم والمتشابه لاسرار لا يعلمها الا هو فلا يجوز تغييرها عن وضعها وقوله عليه السلام ان كنت تريد معانيه فلا باس اشارة الى هذه الشروط كلها مع ما فيه من الايماء الى ان المقصود الاصلي من اللفظ انما هو المعنى واللفظ آلة لاحضاره فباي آلة حصل الاحضار حصل المقصود الا ترى ان مفاد قولنا رايت انسانا يضرب اسدا ورايت بشرا يضرب ليثا ورايت آدميا يضرب غضنفرا واحد من غير تفاوت فقد دل العقل والنقل على جوازه وان كان نقله باللفظ المسموع اولى واحوط حفظا للحديث وصونا له عن شائبة التغيير وهنا مذاهب اخر احدها جوازه مطلقا الا في صيغة الفهم فقد يكون من عوارض الالفاظ الا ترى انه يصح ان تقول مررت

بصاحبه م

زيد ولا يصح ان تقول القاعدة العربية فان ذو لا يضاف
الى معرفة والكلام فيما لا مانع فيه عقلا فيها الجواز في لغة واحدة
لا في لغات مختلفة والايجاز خذ الله اكبر بدل الله اكبر واللازم
باطل قطعا والجواب منع الملازمة ان اريد بها تكبيرة الاحرام
لان الشارع عين لها لفظا خاصا لا يجوز العدول عنه شرعا
ومنع بطلان اللازم ان اريد بها غيرها وثالثها الجواز في غير
الاحاديث النبوية لا فيها لان في تراكيبها اسرارا ودقائق
لا تعرف الا بتلك الهيئات التركيبية ولقوله صلى الله عليه وآله نضر الله عبدا
سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها كما سمعها فرب حامل
فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه والحق
انه لا فرق بين الاحاديث النبوية واحاديث الائمة عليهم السلام
وان رواية اللفظ المسموع اولى وافضل انتهى مقاله اصلح
ماله ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب من هذا الكتاب متصلا
بالحديث الذي نقلناه عنه عن محمد بن الحسين عن ابن سنان
عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله ع اني اسمع الكلام
منك فاريد ان ارويه كما سمعته منك فلا يجئ قال فتتعمد
ذلك قلت لا قال تريد المعاني قلت نعم قال فلا باس بيان: قال
الفاضل المازندراني اصلح الله ماله اسمع الكلام منك بمعناه
محفوظ عندي فاريد ان ارويه اي ذلك الكلام بعينه كما سمعته

الكليني ره م

منك

منك فلا يجئ اي فلا يجئ ذلك الكلام بعينه فيجوز لي ان اروي
معناه بما يجئ من الالفاظ والعبارات قال فتتعمد ذلك تتعمد بالتائين
وفي بعض النسخ بحذف احديهما للتخفيف والتعمد القصد يقال تعمدت
الشئ اي قصدته يعني اتقصد ذلك الكلام وتريد ان ترويه
كيفما يجئ زائدا على افادة المعنى المقصود او ناقصا عنه قلت لا لنفي
ارادة هذا الاحتمال لعلمه بانه لا يجوز نقل معنى الحديث بلفظ
لا يسعه او يعيبه الزيادة عليه قال تريد المعاني اي تريد رواية
المعاني ونقلها بالفاظ غير مسموعة وعبارات مفيدة لها من غير
زيادة ونقصان فيها قلت نعم قال فلا باس اي فلا باس في
نقلها مع محافظتها عن الزيادة والنقصان ويمكن ان يقال لما
كان قول السائل فلا يجئ يحتمل امرين احدهما انه لا يجئ ذلك الكلام
اصلا لنسيانه وثانيهما انه لا يجئ بسهولة والغرض من السؤال
طلب الاذن لنقل المعنى بعبارة اخرى اسهل استفهم ع بقوله فتتعمد
ذلك اي اتقصد عدم المجئ وتريد عمدا وترك اللفظ المسموع
لاجل الصعوبة مع القدرة على الاتيان به فاجاب السائل بقوله
لا واشار به الى انه اراد الامر الاول وقيل قوله ع افتعمد ذلك ماخوذ
من تعمد البعير اذا انفضخ داخل سنامه من الركوب وظاهره صحيح
والمقصود هل تفسد الباطن وهو المعنى وتصلح الظاهر يعني الالفاظ
وما في بعض النسخ من قوله فتعمد بالتاء الواحدة قيل يجوز ان يكون

من الجهد يقال عمدت الشيء فانعمد اي اقمته بعماد يعتمد
عليه او من باب الافعال يقال اعمدته اي جعلت تحته عمادا
والمعنى في الصورتين اقتضم اليه شيئا من عندك تقيمه به وتصلحه
كما يقال الشيء بعماد يعتمد عليه فقال السائل لا هذا وفيه على جميع
الاحتمالات دلالة على جواز نقل الحديث بالمعنى فهو حجة لمن جوزه
لا يقال المجوز على الاحتمال الثاني الذي ذكره قدس سره شرط بعلم القدرة
على الاداء باللفظ المسموع والنزاع في جوازه مطلقا لانا نقول لم
ينقل الفصل من المجوزين والمانعين بالفرق المذكور فمن جوزه جوزه
مع القدرة وعدمها ومن منعه منعه كذلك فاذا دل الحديث
على الجواز مع عدم القدرة فهو حجة للمجوز على المانع على ان الشرط
المذكور يمكن حمله على الاولوية والافضلية يعني ان الاولى
والافضل في حال القدرة على المسموع ان يؤديه بالمسموع
والمجوز لا ينكره انتهى مقاله اصلح ما كم وقول الماء معين بالمعين
جامع هذا الماء المعين باختياره هذا الفاضل من ان
يكون تعمد بمعنى تقصد وما اسنده الى بعض من كونه بمعنى
تقيمه بعماد او تجعل تحته عمادا مذكوران في حواشي الفاضل
الثاني ونرجح دوحته على الكافي الاول بعنوان الترجيح والاخير
بعنوان التجويز وما نقله من كون تعمد بمعنى تقصد الباطن
وتصلح الظاهر هو الذي قال الاستاد قدس سره انه اظهر فانه

بعد

بعد ما فسر قول الراوي فلا يجي بقوله قدس سره اي لا يجي لفظه
كما سمعته الى ذهني في اثناء الرواية بعد التامل لنسياني بالكلية
الا لك اللفظ وبعد ما نقل قدس سره عن بعض انه قال معنى تعمد
بناء واحدة تقصد اورد قدس سره كلا عليه مناقشة وردها
بقوله وفي ظاهر هذا مناقشة لان عدم العمد معلوم من قول الراوي
فيلزم ان لا يكون هذا السؤال في موضعه ويمكن دفعها بان المراد
بالعمد ترك تكراره ذلك مع العلم بان عادته عدم المجي فانه
في حكم العمد فقال قدس سره ثانيا والاظهر ان يكون تعمد على صيغة
المخاطب من باب الافعال او باب التفعيل من عمد البعير كعلم اذا تفتح
داخل سنامه من الركوب وظاهره صحيح نحو بعير عمد بفتح العين
وكسر الميم وهذا الداء عمد بفتحتين ويطلق على النفاق ففي نهج البلاغة
لله بلاد فلان فلقد قوم الاود وداوى العمد الخ وفلان عبارة
عن محمد بن ابي بكر لم يصرح باسمه تقية لان الكلام تعريض بابيه
ومدح لمحمد بانه تبرا من ابيه وفي ذلك مع انه مشكل جدا
في عادات الناس ويحتمل ان يكون عبارة عن مالك الاشتر
رحمه الله تعم فالمعنى افتجعل الحديث فاسد الباطن صحيح الظاهر
وهذا يتصور على وجهين الاول ان يكون في ابتداء اللفظ ما يشعر
بانه يرويه كما سمعه ثم يخالف ذلك للنسيان ولا يصرح بذلك
باللفظ بل يدل على انه ليس كما سمعه فيكون فيه تلبيس وهذا هو الظاهر

العمد

محمد بن ابي بكر

مالك الاشتر

وهو
من كلام الراوي ولئلا يقع هذا السؤال فيما مر في ثاني الباب
الظاهر ايضا من الفاء في قوله فتمهما الثاني ان يخل ببعض معانيه
فعلى هذا يكون قوله فتمم ترتيب المعاني جاريا مجرى الاستيناف البياني
لقول الراوي لولا الا اذا انه لم يظهر انه نقل بالمعنى ولو كان يعيد
بالخاتمة لكان من الجيد ولكان ذلك فاعلا لما انتهى الا بعون علينا
مقامه بيان قوله قدس سره انفتخ بالفاء وضاد منفتح وخاء
معجمة كانقطع بمعنى انكسر والفتخ مصدر باب نفع بمعنى كسر الشيء
الاجوف على ما في مجمع البحرين ومراده قدس سره بثاني الباب حديث
محمد بن مسلم الذي مر آنفا عن خاص في المبحث الاول كلامنا فيه مترجم
كتاب من لا يحضره الفقيه حيث ذكر في مقدمة الترجمة مباحث
شريفة مهمة فانا اتلو عليك منها ما هو انسب بهذا المبحث
تارة بدانكه چون ظاهر شد واخبار متواتره وارد است كه
منحصر است اخذ علوم دينيه از اهل بيت عليهم السلام وروايات متواتره
وارد شده في السنة وخالف العامة منهم خبر ويترك على
ما خالف حكم الكتاب والسنة ووافق العامة ...
الحديث ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة
ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم باي
الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت
فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل

در

در مذمت آراء ومقاييس واجتهادات باطله ودرين
نيست كه در زمان حضرت پيغمبر تا زمان غيبت كبرى صلوات الله
شيعه برين بود كه اخبار از رسول وائمه عليهم السلام ميشنيدند
و بشهرهاى خود رفته نقل ميكردند وشيعيان بآن عمل
ميكردند وچون ائمه چون كه سلاطين آن زمان بودند
با آنكه جمعى از آن سلاطين شيعه بودند چون منصور
وهرون ومامون بواسطه خوف زوال ملك مذهب حق را
اظهار نميكردند وبر وفق بعضى از علماء آن وقت كه ايشانرا
اولو الامر وواجب الاتباع ميدانستند عمل مينمودند واگر
كسى مخالف آن ميگفت امر بقتل او ميفرمودند بنا برين ائمه
معصومين عليهم السلام از عامه غالبا تقيه مينمودند وليكن اصحاب
ايشان از حد وحصر بيرون بودند ومذهب ايشانرا
ميدانستند وتقيه را نيز ميدانستند تا آنكه زمان ظهور
ايشان منقضى وغيبت كبرى واقع شد ديگر كسى نداشتند كه
رجوع نمايند باخبار متواتره عمل واخبار شاذه را طرح
ميكردند تا اينكه بواسطه غلبه سلاطين جور وكتب
ايشانرا سوختن وبآب ريختن بسيارى از آنها از دست رفت
وكتبى كه در ميان ايشان ماند اكثر اخبار آنها از حد تواتر
ساقط ومذاهب عامه نيز بيابند اين تميز نياز است

رفت که بدانند که کدام خبر از روی تقیه و کدام موافق حق است
و باین جهت و سایر جهات اختلاف تحت میان شیعه بهم رسید
و هر یک بموجب یافته از قرآن و حدیث عمل میکردند و مقلدان
تابع ایشان بودند تا اینکه فاضل متبحر مولانا محمد امین استرابادی
ره مشغول مقابله و مطالعه اخبار ائمه ع گشته و فواید مدنیه را
نوشته باین بلاد فرستاد و اکثر اهل نجف و عتبات عالیات
طریقه او را مستحسن دانسته رجوع باخبار کردند والحق
اکثر آنچه مولانا محمد امین ره گفته حق است و مجمل طریقه
فقیر اینست که از علمای عادل عارف باشد بطریقه اهل بیت ع
بکثرت مزاولت اخبار ایشان و تواند جمع بین الاخبار کرد
و عادل باشد بلکه تارک دنیا باشد عمل بیافت او میتوان
کرد بلکه علما را عمل بیافت او کردن واجبست و در بعضی صور
عمل بقول او نکرده بلکه عمل بقول خدا و رسول و ائمه هدی ع
کرده ثم بعد ترجمة طرف من الاخبار بنقل ظاهر اعلی ما هو
عندی المختار شرع فی بیان جهات اختلاف الروایات و کیفیة
الجمع بینها و العمل بها فقال اما بیان آنکه چون شد که بواسطه
تقیه از سلاطین الجور اخبار بعنوان تقیه از ائمه ع صادر
شده و گاهی بواسطه قلت تدبر روات یا عدم حفظ ایشان
یا بعلت نسیان ایشان یا جهات دیگر اخبار مختلفه وارد گشته

و بعد ازان

و بعد ازان علما دو طایفه اند یکی بهر خبر صحیحی که با ایشان رسد
عمل میکنند و اگر دو خبر مختلف باشد میگویند مکلف
مخیر است در اینکه عمل کند بهر یک از انها از باب تسلیم یعنی
مقام اطاعت و فرمانبرداری مقتضی اینست که هر چه بفرمایند
سخن شنو باشند و کاری نداشته باشند باینکه چرا مختلف
گفته اند و در این قول مستند اند بامثال حدیث بایهما
اخذت من باب التسلیم وسعک و از این طایفه است شیخ
اجل اعظم محمد بن یعقوب کلینی ره و طایفه دیگر میگویند
که بمقبوله عمر بن حنظلة میباید عمل کرد ثم ترجم تلک المقبولة
مع بسط کلام حسب اقتضاء ذلک المقام و سانقل انشاء الله تعم
طرفا منها مع افادات بعض الاعلام ثم قال و اما نقل حدیث
پس هیچ شک نیست که اگر بهمان لفظ نقل کنند بهتر است
سیما برای کسانی که عربی میفهمند چنانچه در اخبار صحیحه متواتره
از طرق خاصه و عامه وارد است که حضرت پیغمبر ص در حجة الوداع
در منی در مسجد خیف خطبه ادا فرمودند مشتمل بر حمد و ثنا
الهی و حکایت ثقلین و بعد ازان فرمودند که نضر الله عبدا
سمع مقالتی فوعاها ثم بلغها الی من لم یسمعها فرب حامل فقه
غیر فقیه و رب حامل فقه الی من هو افقه منه یعنی حق سبحانه و تعالی
خوشرو و خوشحال کند و رتبه او را اعلی گرداند

بنده را که بشنود سخن مرا و همانرا حفظ کند و برساند بکسی
که آنرا نشنیده باشد **الغاز فیه اعجاز** لما وعدنا قبیل هذا
ان ننقل مقبولة عمر بن حنظلة مع نبذ مما افاده الشراح لینشرح
طریق الفرار عن اختلاف الاخبار حق الانشراح نقول روی
فی الکافی فی باب اختلاف الحدیث من کتاب العقل باسناد
مذکور فیه عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع عن
رجلین من اصحابنا بینهما منازعة فی دین او میراث فتحاکما
الی السلطان والی القضاة أیحل ذلك قال من تحاکم الیهم
فی حق او باطل فانما تحاکم الی الطاغوت وما یحکم له فانما
یاخذ سحتا وان کان حقا ثابتا له لانه اخذه بحکم الطاغوت
وقد امر الله ان یکفر به قال الله تعالی یریدون ان یتحاکموا
الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا به قلت فکیف یصنعان
قال ینظران من کان منکم ممن قد روی حدیثنا ونظر فی حلالنا
وحرامنا وعرف احکامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته
علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فانما استخف بحکم الله
وعلینا رد والراد علینا الراد علی الله وهو علی حد الشرك
بالله قلت فان کان کل واحد اختار رجلا من اصحابنا
فرضیا ان یکونا الناظرین فی حقهما واختلفا فیما حکما وکلاهما اختلفا
فی حدیثکم قال الحکم ما حکم به اعدلهما وافقههما واصدقهما فی
الحدیث

الحدیث واورعهما ولا یلتفت الی ما یحکم به الآخر قال قلت فانهما
عدلان مرضیان عند اصحابنا لا یفضل واحد منهما علی الآخر
قال فقال ینظر الی ما کان من روایتهم عنا فی ذلك الذی حکما به
المجمع علیه من اصحابك فیؤخذ به من حکمنا ویترك الشاذ الذی
لیس بمشهور عند اصحابك فان المجمع علیه لا ریب فیه وانما الامور
ثلاثة امر بین رشده فیتبع وامر بین غیه فیجتنب وامر مشکل
یرد علمه الی الله والی رسوله ص قال رسول الله ص حلال بین
وحرام بین وشبهات بین ذلك فمن ترك الشبهات نجا من
المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتکب المحرمات وهلك من
حیث لا یعلم قلت فان کان الخبران عنکما مشهورین قد رواهما
الثقات عنکم قال ینظر فما وافق حکمه حکم الکتاب والسنة وخالف
العامة فیؤخذ به ویترك ما خالف حکمه حکم الکتاب والسنة
ووافق العامة قلت جعلت فداك ارأیت ان کان الفقیهان
عرفا حکمه من الکتاب والسنة ووجدنا احد الخبرین
موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم بأی الخبرین یؤخذ قال ما
خالف العامة ففیه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما
الخبران جمیعا قال ینظر الی ما هم الیه امیل حکامهم وقضاتهم
فیترك ویؤخذ بالآخر قلت فان وافق حکامهم الخبرین
جمیعا قال اذا کان ذلك فارجه حتی تلقی امامك فان الوقوف

عند الشبهات ودخول الاقتحام في الهلكات بيان هذه الرواية
تسمى مشتهرة بمقبولة عمر بن حنظلة واذ كان ممن لم يصرح احد فيه بجرح
ونقل مقبولة الاصحاب تلقيها بالقبول وبنوا عليها اساس العمل
ومنكرها في الاصول ويجيء حق قوله فاني قد جعلته عليكم حاكما
بعيد هذا وملخصها استفادة العلاج بالنسبة الى الحاكمين اذا اختلفا
اما بسبب منطوق روايتين واما بسبب اختلاف نظر الحاكمين فلابد
من ترجيح احدهما على الآخر فذكر الامام ع اولا اوصافا اربعة لانه
قلما ينفك بعضها عن بعض وفي الترتيب المذكور دلالة على انه
على تقدير الانفكاك يقدم كل سابق ذكرا على اللاحق اذ الكلام مفروض
في حقوق الآدميين التي فيها تنازع فلا يمكن فيها التخيير والتوسيع
فيكون الترجيح الاول الاخذ بقول اعدل الراويين والعدل
سلوك القصد بلا ميل الى هوى ولا الى افراط وتفريط ويكون
في كل شيء ومن جملته العدل في القضاء وهو ترك الميل الى احد
المتنازعين كما في قوله تع في سورة النساء ان تحكموا بالعدل والميل
قد يكون طبيعيا بسبب القرابة او المصاحبة او نحو ذلك
والترجيح الثاني على تقدير التساوي في العدالة الاخذ بقول
افقههما والفقه بالكسر هو الفهم اي العلم المفضي الى العمل بمقتضاه
في الدين الطاعة والتفقه في قوله تع ليتفقهوا في الدين الآية مطاوع
التفقيه فهو كسب الفقه والمراد بالتفقه في الدين فهم حدود

ما انزل

ما انزل الله على رسوله وتلك الحدود نوعان احدهما داخلة
وهي المسائل التي لا يمكن العمل بالدين الا مع العلم بها كوجوب سؤال
اهل الذكر عن كل ما لم يعلم من امور الدين المحتاج اليها في وقت
الحاجة سواء كان بلا واسطة او بواسطة معلومة الصدق
ان تيسر والا فبواسطة جامعة لشروط العمل المقررة
عند الامامية في جواز العمل باخبار الآحاد في الافتاء
والقضاء وثانيهما حدود خارجة وهي العلل والاحكام
والتاويل على تقدير تفصيل مذكور في مظانه والترجيح
الثالث على تقدير التساوي في الفقه ايضا الاخذ بقول
اصدقهما اي ابعدهما عن الغفلة والنسيان وقد تكون
الاصدقية بان يكون ارعى للفظ المعصوم واقل عدولا
منه الى لفظ آخر وان كان موافقا له في المعنى والترجيح الرابع
على تقدير التساوي في الصدق ايضا الاخذ بقول
اورعهما اي اتقاهما وابعدهما عن المعاصي باجتناب الشبهات
والمكروهات والترجيح الخامس على تقدير التساوي في الورع
ايضا الاخذ بالمجمع عليه اي برواية مشهورة مذكورة في
اصول اصحاب الامام لا ما كان المفتون به اكثر عددا والا ما
اجمع عليه بالاجماع المصطلح عليه بين الاصوليين بقرينة
قوله ع الذي ليس بمشهور عند اصحابك وبقرينة انه

لو تحقق الاجماع المصطلح عليه لكان مقدما على الترجيحات
السابقة والمراد بالاصحاب هنا ثقات الشيعة الامامية بقرينة
تقييد المشهور بين فيما بعد بقوله قد رواها الثقات والمراد
بالثقة الجامع للاوصاف الاربعة السابقة **والترجيح السادس** على
تقدير التساوي في هذه الشهرة ايضا الاخذ بما خالف العامة
ووافق الكتاب والسنة وفي ضم الكتاب والسنة اشارة الى
ان احكامهم مخالفة لهما اما بخصوصهما فيكون المراد انها مخالفة
للكتاب غالبا وان لم تفهموه فان كل شيء مذكور في الكتاب
والسنة الا انه لا تبلغه عقول الرجال واما بعمومهما الدالة
الكتاب على انه لا يجوز لهم هذه الاحكام لانها مبنية على
اتباع الظن ويجوز لنا احكامنا لانها مبنية على سؤال اهل
الذكر والدليل على ما ذكرنا انه مع وجدان ظاهر كتاب او سنة
مقطوع بها او وصول احدهما الينا بحسب عقولنا لا عبرة بالترجيحات
السابقة ولا اللاحقة لدلالة الادلة القطعية على ذلك
كما تقرر في محله ولم يفهم الراوي هذه الاشارة او فهم وطلب
زيادة التصريح ولذا قال قلت جعلت فداك ارايت ان كان
الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة والمراد انهما اذا علما حكمه
الواصل من الكتاب او السنة بان يكون مثلا ظاهر آية موافقا
لاحدهما وظاهر آية اخرى موافقا للآخر وكل منهما يعتقد تاويل

الاخرى

الاخرى اسهل وليس المراد بالحكم هنا الحكم الواقعي فان العالمين لا يتعلقان
بالمتنافيين **والترجيح السابع** على تقدير كون الحكمين موافقين للعامة
بان تكون المسألة عندهم مختلفا فيها الاخذ بما خالف المشهور
عند حكام العامة وقضاتهم ويكونون اليه اميل وهم في زماننا
الحنفية لان ابا حنيفة اميل منهم الى الفتاوى الشافعي وفي الفتاوى
الشافعي اميل منهم الى الفتاوى احمد بن حنبل ومالك فيمكن ان
يكون المعيار زمن الامام وان يدخل فيه زماننا ايضا ثم على
تقدير التساوي في هذا ايضا قال الامام ع فارجه حتى
تلقى امامك اي اخر النزاع الذي هو الجهل بالمسألة ويحتمل
ان يكون الضمير راجعا الى الدين او الميراث والمقصود انه لا يجوز
للمدعي اخذ ما يدعيه من المدعى عليه كما في الدين الا بالصلح
واذا كان المال في يد ثالث او في ذا ريبتهما اليهما على سواء
او نحو ذلك كما في الميراث لا يجوز اخذ احد المتنازعين له الا
بالصلح اما اذا كان النزاع لا للجهل بالمسألة بل لانكار احدهما
حقا يعلمه لها فلا يجب فيه التاخير بهذا الحديث بل يجوز
فيه للحق التقاص والاخذ جبرا ونحو ذلك اذا تيسر هذا ملخص
ما افاده الاستاد قدس سره في شرح هذه الترجيحات وقد
عرفت مما نقلنا عنه قدس سره ان الترتيب في الترجيحات الاربعة
الاول مبني على مراعاة الترتيب المذكور لنكات ذكرت ثمة

والفاضل المجلسي رة في مقدمة ترجمة الفقيه لم يخف في حكم ما اذا
تفاوت الحاكمان في العدالة والفقاهة والصدق والورع بالزيادة
والنقصان لكن الفاضل المازندراني ره ذكر الخلاف فيه بقوله
لابد للحاكم من ان يتصف بالعدالة والفقاهة والصدق والورع
ثم انه من اتصف بهذه الصفات الاربع فهو اهل للحكومة ومنصوب
من قبلهم ع ومن لم يتصف بشيء منها او ببعضها لا يجوز له الحكم
بين الناس وان تعدد المتصف بها فحتى الاحوط الاختلاف
بينهما في الحكم والمستند فظاهر هذا الحديث يفيد تقديم من
اتصف بالزيادة في بعضها على من اتصف بالنقصان في ذلك
البعض بعينه مع تساويهما في الباقي لان مناط الحكم هو غلبة
الظن وهو في المتصف بالزيادة اقوى واما اذا اتصف
احدهما بالزيادة في بعض والاخر بالزيادة في بعض آخر ففيه
اشكال لتعارض الرجحان وتقابل الزيادة والنقصان ولا
دلالة فيه على تقديم احدهما على الآخر واعتبار الترتيب المذكور
بناء على اولوية المتقدم على المتاخر لا يفيد لعدم ثبوت الاولوية
وقال بعض الاصحاب الافقه يقدم على الاعدل لاشتراكهما في
اصل العدالة المانعة من التهجم على المحارم ويبقى زيادة الفقاهة
الموجبة لزيادة غلبة الظن خالية عن المعارض ومع تساويهما
في الفقه يقدم الاعدل لثبوت الرجحان له ثم الظاهر انه لا خلاف

بين الاصحاب في ان الزيادة بهذه الصفات تقتضي رجحان تقديم المتصف
بالنقصان عليه لانه يقولان احدهما انه لا يجب تقديمه لاشتراك
الجميع في الاهلية ورد ذلك بان اشتراكهم في اصل الاهلية بالنظر
الى انفسهم لا يقتضي تساويهم بالنظر الى الغير وهو ذلك الاثنين
المتنازع فيه والثاني هو الاشهر انه يجب تقديمه لان الظن
بقوله اقوى ولدلالة ظاهر هذا الحديث ونظيره عليه انتهى ثم
قال عند قوله ع فان المجمع عليه لا ريب فيه المراد بالمجمع عليه هنا
الخبر المشهور روايته والحكم المشهور لا المعنى المصطلح قال الفاضل
وهو حجة لمن ذهب من الاصوليين والفقهاء الى ان الشهرة
مرجحة عند تعارض الدليلين واستدل به بعض العلماء على
حجية الاجماع لان كلية الكبرى في مثله من شرايط الانتاج
اقول فيه نظر لانا لا نسلم ان المراد بالمجمع عليه هو المعنى المصطلح بل
المراد به الامر المشهور كما اشرنا اليه ودل عليه سياق الكلام
وان سلمناه نقول تقرير الدليل بقرينة السياق هكذا هذا الخبر
ما دل على حكم مجمع عليه وكل ما دل على حكم مجمع عليه وجب
اتباعه اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان ما دل على المجمع
عليه لا ريب فيه والمستفاد منه ان الاجماع مرجح لاحد الخبرين
على الآخر عند التعارض ولا نزاع فيه وانما النزاع في جعل
الاجماع دليلا مستقلا وهذا الخبر لا يدل عليه فتامل ثم قال

فى ذيل قوله ع فما وافق حكمه حكم الكتاب هكذا موافقته معلومة
او مظنونة او محتملة لاحتمال دخوله فيما هو المراد منهما
باعتبار العموم او الاطلاق او نحو ذلك ثم قال فى ذيل قوله ع
ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة
هكذا لكونه بعيدا من الصواب وقريبا من التقية وهذا
القسم من الترجيح فى غاية الصعوبة لتوقفه على العلم بسائر
احكام الكتاب والسنة وخفياتها وعلى معرفة احكام العامة
وقوانينهما وجزئياتها ثم قال فى ذيل قوله ع فارجه حتى
تلقى امامك هكذا يعنى فاخر الاخذ باحد الخبرين فتوى
وحكما وعملا على انه مطلوب التنازع حتى يستمع من امامك
حقيقة احدهما ورجحانه على الاخر انتهى كلامه وهذه كلمات
متوجهة على سؤال اهل الاجتهاد كما لا يخفى على اولى الرشد
ومن الغريب ان الشهيد الاول رحمه الله عز وجل حكم فى
بوجوب تمسك المقلدين بهذه الترجيحات عند اختلاف
المجتهدين وذلك لان المقلد ان كان ممن يتيسر له
التفصى عن هذا الاختلاف بهذه الترجيحات فالظاهر
انه لا يقصر درجته عن درجة اهل الاجتهاد وان كان
عاميا لا يتيسر له ذلك مع ان اكثر المقلدين كذلك
ثم ان الفاضل المجلسى ره فى مقدمة ترجمة الفقيه قال فى
قوله

قوله ع فارجه حتى تلقى امامك اى همچنين واكذار هر دو را وعمل بهيچيك
از انها مكن تا ملاقات نمائى امامت را زيرا كه توقف نمودن نزد
شبهات بهتر است از انداختن خود در مهلكها ومخفى نيست اين جزء
حقوق الناس است توقف اولى است واگر حقوق الله باشد
دور نيست كه مخير باشد ودور نيست كه مراد از تاخير اين
باشد كه جزم باحد طرفين نكنند بلكه بتخيير قايل باشند
ثم ايد ره الاخير بما روى فى باب اختلاف الحديث من كتاب
العقل فى خبر موثق كالصحيح باصطلاح المتاخرين عن سماعة
عن ابى عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من
اهل دينه فى امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر
ينهاه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو فى سعة حتى
يلقاه وعلى هذا حمل الاستاد قدس سره ايضا هذا الحديث حيث
قال المراد بالامر المختلف فيه فعل من العبادات المحضة كصلوة
الجمعة المقصورة فى الحضر فى زمن مظلومية الامام المفترض الطاعة
وليس مما فيه تنازع بين رجلين كدين او ميراث او نحوهما لخلافة
ولو كان مراد السايل بالامر ما يشمل ما فيه تنازع بين رجلين
لكان محل به منافيا لما فى مقبولة عمر بن حنظلة فان فيه منع
التخيير اذ التخيير فيه غير معقول ولقائل فى الجواب احدهما يجوز
اخذه بل لعل احدهما يامر باخذه فان اخذ الحق فلا نزاع

غير ماموربه ومعنى قوله ع كيف يصنع انه كيف يصنع في
الترجيح اي هل يجوز له الترجيح بالراي والظن كان يقول مثلاً
يقدم المحرم لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وامثال ذلك
من الترجيحات المذكورة في كتب العامة وبعض كتب المتاخرين
من اصحابنا وبعبارة الترجيح بالراي والظن هل يجب العمل بما
يوافقه ام لا ومعنى قوله ع يرجئه الخ انه يجب عليه تاخير
الترجيح المذكور فلفظه خبر ومعناه امر والمقصود انه لا
يجوز له ذلك حتى يلقى من يخبره اي من يجعله عالما خبيرا وقوله ع
فهو في سعة حتى يلقاه معناه انه يجوز له العمل بالموجب والعمل
بالجزم بلعبث افتاء وقضاء حقيقيين فان السؤال انما
هو عن كيفية العمل دونهما وهذا مناسب لما روي في كتاب
الحجة من الكافي في اواخر باب ما يجب على الناس عند مضي
الامام باسناده ~~عن عبد~~ عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي
عبد الله ع اذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس
قال اين قول الله عز وجل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون قال هم في عذر ما داموا في الطلب وهؤلاء الذين
انتهى موضع الحاجة من كلام الاستاد قدس سره وظهر ان احاديث التخيير
عنده قدس سره مخصوصة بالعبادات وامثال مقبولة عمر بن حنظلة

عنده

عنده مخصوصة بالمعاملات وما يجري مجراها الكنز قدس سره
في ذيل قول الامام ع فيوخذ به اي بالمجمع عليه من حكمنا ويترك
الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب
فيه قال المصرح انه اذا تعارض الشاذ والمجمع عليه يجب
ترك الشاذ والعمل بالمجمع عليه لان الشاذ محل تهمة السهو
او النسيان او الكذب فيصير الحديث معللا لا يجوز العمل به
ان قيل ينافي هذا ما مضى من التخيير في العبادات المحضة مطلقا
قلت لا منافاة لان المراد بالتخيير فيما مضى انه لا يجب النظر
والتتبع ليعلم ايهما شاذ وايهما مجمع عليه بخلاف صورة التعارض
في حقوق الادميين ولا ينافي هذا وجوب العمل بالمجمع عليه في
العبادات المحضة ايضا اذا اتفق النظر والتتبع وحصل العلم
بان احدهما شاذ والاخر مجمع عليه وكذا الكلام في نظائر هذا
الترجيح مثل ما يجيء من قوله ع ينظر فما وافق حكمه حكم
الكتاب والسنة وخالف العامة فيوخذ به ويترك ما خالف
حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة انتهى كلامه زيد اكرامه
اتمام المرام قد تبين لديك مما تلونا عليك ان المختار على طريق
محققي اهل الاخبار لو رأت احدهما انه يجوز نقل الحديث بالمعنى
ولو بلغات شتى لكنه مشروط بشروط تقدم ذكرها هنا
وثانيهما ان نقله بلفظه اذن واحوط وابعد من قوله الزور

ولاسيما اذا كان المخاطب عارفا بلغة العرب واقفا على
فنون الادب واذ مضى شطر من ادلة الاول نشير الى طرف
من ادلة الثاني فنقول منها ما روى في باب رواية
الكتب والحديث من كتاب العقل من الكافي باسناد
مذكور فيه عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم قول الله
عز وجل ثناؤه الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
قال هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به لا يزيد فيه ولا ينقص
منه بيان نظم الاية في سورة الزمر هكذا فبشر عباد الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله
واولئك هم اولوا الالباب وقال الفاضل المازندراني ره
الظاهر ان المراد بالحديث المعنى المعروف بين العلماء ويحتمل
حمله على مطلق الكلام فيندرج فيه نقل كلام الناس وتبليغ
رسالتهم ايضا وفي صيغة التفضيل دلالة على ان نقله لا
على لفظه المسموع ايضا حسن لكن بشرط ان لا يغير معناه على
انه يمكن ان يحمل قوله عم يحدث به كما سمعه على النقل بالمعنى
الاعم الشامل للنقل بالمعنى ايضا لان من نقل معناه بلا زيادة
ولا نقصان فقد حدث به كما سمعه انتهى وملخص ما افاده الاستاد
قدس سره في الثاني لتوضيح الاية والحديث في مواضع متفرقة وايده
بالايات والاحاديث التي اشار اليها ثمة ان القول هنا

اعم من قول الله وقول الرسول واوصيائه عليهم السلام واستماع
القول عبارة عن ترك اتباع الظن وترك الاصغاء الى
كلام اهل الظن واحسن قول الله الايات البينات المحكمات
الناهية عن اتباع الظن الامرة بسؤال اهل الذكر عليهم السلام
بالبينات والزبر كما في هذه السورة ايضا اتبعوا احسن
ما انزل اليكم واحسن قول الرسول واوصيائه عليهم السلام
في امثال زماننا ابعد عن تغيير الرواة لفظه اعتمادا
على جواز النقل بالمعنى واتباع احسن القول العمل بمقتضاه
سواء كان الافتاء والقضاء بما يفهم كمفهوم الايات البينات
المحكمات ام لا كمضمون اخبار الاحاد الجامعة لشروط العمل
وقوله عم هو الرجل يسمع الحديث الخ متقارب هو قول الرجل
والمراد بيان قاعدة كلية يعرف بها من يجوز الاستفتاء منه
والتحاكم اليه ممن لا يجوز كما روى في باب النوادر من
كتاب العقل باسناده عن علي بن حنظلة قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول اعرفوا منازل الرجال على قدر روايتهم عنا
فان معناه ان من كان احفظ لجانب الرواية عنا فيما
يسال عنا فاولى بان يتبع وتوضيح هذا بخمس مقدمات
الاولى ان جماعة من ثقات اصحاب الائمة عم اختلفوا في الفتيا
كما وقع بين محمد بن ابي عمير وبين ابي مالك الحضرمي وهشام

الحكم على ما رواه في كتاب الحجة في ناسخ باب ان الارض كلها
للامام عم من انه روى على بن ابرهيم عن السرى بن ربيع قال لم يكن
ابن ابي عمير يعدل بهشام بن الحكم شيئا وكان لا يغب اتيانه ثم
انقطع عنه وخالفه وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمي
كان احد رجال هشام ووقع بينه وبين ابن ابي عمير ملاحاة
في شيء من الامامة قال ابن ابي عمير الدنيا كلها للامام عم على جهة
الملك وانه اولى بها من الذين في ايديهم وقال ابو مالك
كذلك املاك الناس لهم الا ما حكم الله به للامام من الفيء
والخمس والمغنم فذلك له وذلك ايضا قد بين الله للامام
اين يضعه وكيف يصنع به فتراضيا بهشام بن الحكم وصارا
اليه فحكم هشام لابي مالك على ابن ابي عمير فغضب ابن ابي
عمير وهجر هشاما بعد ذلك الثانية انه لا يمكن ان يكون
الحكمان المتنافيان عن علم فاحدهما او كلاهما عن ظن بناء على
ان الجزم المنقسم الى الجهل المركب والتقليد نوع من الظن
القوي كما تعرف في فصل الثالثة ان الفتيا عن ظن قسمان
احدهما ان يعلم المفتي انه عن ظن وثانيهما ان لا يعلم انه ظن
بل اشتبه عنده بالعلم فان الفرق بين الظن القوي والعلم
ليس بظاهر والقسم الثاني لا يوجب تفسيق صاحبه
ويجي توضيح ذلك في ثاني عشر باب مجالسة اهل المعاصي

كتاب

في م

كتاب الايمان والكفر فانه روى عن ابي عبد الله عم انه قال ثلثة
مجالس يمقتها الله ويرسل نقمته على اهلها فلا تقاعدوهم ولا 9
تجالسوهم مجلسا فيه من يصف لسانه كذبا في فتياه ثم تلا ابو عبد الله
عليه السلم ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا
حرام لتفتروا على الله الكذب انتهى موضع الحاجة من الحديث في
فتياه للتعليل والمراد بالكذب تاويل الايات البينات الناهية
عن اتباع الظن او تخصيصها بالاصول بمحض التشهي فان
القلب يعلم بطلانها فوصف الكذب بالالسنة عبارة عن ملح
تاويل الايات البينات الناهية عن اتباع الظن او تخصيصها
بالاصول مع العلم ببطلانها افتراء الكذب على الله القول على الله
في الفروع بغير علم استنادا الى ملح الكذب باللسان مع مخالفة
القلب الرابعة ان الاختلاف بين ثقات اصحاب الائمة وممن
لا يجوز تفسيقه من الامامية من القسم الثاني لا من القسم الاول
كما زعمه الشيخ الطوسي ره في عدة الاصول في فصل في ذكر خبر الواحد
وجملة من القول في احكامه الخامسة ان المستفتي والمتحاكمين
محتاجون الى معرفة قاعدة كلية للتمييز بين من يكون اتباعه
ومن لا يجوز من المختلفين في الفتيا والقضاء وهذا الحديث
لبيانها وكذا حديث عمر بن حنظلة المتقدم انتهى ملخصا من حواشيه
وسانقل بعينه هنا من الاستاد قدس سره لكلام الشيخ ره

محملا آخر هو الى الحق اقرب وبالقبول احرى ومنها ما روى
فى هذا الباب ايضا باسناده عن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء بيان الاعراب الايضاح
ويقال اعرب كلامه اذا لم يلحن فى الحروف والحركات قال الاستاد
قدس سره اى اكتبوا حديثنا واكتبوا اعرابه المسموع منا اى
تتكلموا به بلغاتكم فى الاعراب وتكلموا به كما سمعتم فى الاعراب
او لا تغيروه اصلا والفصحاء جمع فصيح وهو المنطلق
اللسان فى القول الذى يعرف جيد الكلام من رديه
انتهى ملخصا وقال الفاضل المجلسى ره فى مقدمة ترجمة الفقيه
يعنى نقل كلام ما بلغت عربى بكنيد كه ما جميع فصيحان
واكثر بر آنند كه اعراب كنيد موافق علم نحو تا مبادا
جاهلى بر خلاف اعراب بخوانند و از فصاحت بيندازد
ويا معنى اينست كه بعربى اعراب ضبط كنيد در خواندن
ونوشتن بنحوى كه ما گفته ايم كه چون ما بلاغت بر نحو
كمال داريم سخنان ما را وجوه بسيار است هر كس حسب
قابليت خود خواهد فهميد و لهذا سنت بلكه واجبست
كتابت احاديث اهل بيت مثل قرآن تا مضبوط باشد احكام
الهى چنانكه در بعضى احاديث امر بكتابت آنها شده انتهى
وقال الفاضل المازندرانى ره المعنى اذا حدثتم باحاديثنا

فاعربوا

فاعربوا حروفها وكلماتها واظهروا اعرابها وحركاتها كما ينبغى ولا
تلحنوا فى شى منها لئلا يشتبه بعضها ببعض فانا قوم فصحاء لا نتكلم
الا بكلام فصيح ليس فيه نقص ولحن فى الحروف والحركات فان
لحنتم وافسدتم حروفها وكلماتها وحركاتها اختلت فصاحتها وذلك
مع كونه موجبا للاشتباه وفوات المقصود نقص علينا وعليكم انتهى
وقال الفاضل النائينى رفع درجته قوله اعربوا حديثنا الخ المراد اظهار
الحروف وابانتها بحيث لا يشتبه بعضها بمقاربها واظهار حركاتها و
سكناتها بحيث لا يوجب اشتباها اى حدثوا به كما حدثناكم
به فانا قوم فصحاء نتكلم بما لا يكون فيه اشتباه فى الحروف او
الحركات ولا نلحن فى القول لحنا فى الحروف او فى الحركة انتهى
وبالجملة فى اهتمام الامام بالامر باعراب احاديثهم عليهم السلام باى
هذه المعانى اشعار بان نقل المبانى على وفق الصادر احسن ذكر
المعانى التى خطرت بالخاطر كما لا يخفى على اولى البصائر ومنها ما هو
قبيل هذا من قولهم رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى
من هو افقه منه بيان حاصله ان اختلاف الافهام مما لا مجال فيه
للنزاع والابرام بل ربما يتفاوت فهم فهيم واحد لمعنى حديث واحد
بتفاوت التتبع او المعاصرة وعدول السيد الاجل المرتضى رحمه الله
تعالى عن تحريم الربا بين الوالد والولد لهذا المدعى اعدل
شاهد وهذا المرام يستبين فى الحديث الرابع والثلثين وكذا اختلاف

الاول في معنى الحديث السابق فانه على صدق هذه الدعوى شاهد
صادق واما الحد الاكثر من ان يحصى وقد عرفه الاخلاص كونه خلاف
ما استمر في ذيل الحديث الثالث عشر بل هذا عمدة ما يتصحح به اكثر اختلافات
محققي العاملين بالاخبار بحيث لا يلحقهم عار ولا شنار لان ما يفهم
بما فهمه من ظواهر مجموع المدارك الشرعية الواصلة اليه عامل ولما
فهمه منها قابل غير مبدع لان هذا المفهوم معلوم المطابقة المراد المعصوم
ولا لان عمل المنقول اليه به محتوم فضلا عن ادعاء انه مطابق
لحكم الله الواقعي معلوم تفاوت الافهام . لا يبقى كلام في اولوية
نقل الحديث بخصوص الفاظ المعصوم عليه السلم وخصوصا اذا
كان المنقول له ممن يقدر على استنباط الاحكام الفقهية من
ماخذها الشرعية ولذا ترى الاستاد قدس سره وصل شرحه الكافي
لهذا المضي الوافي فقال في الثاني واعلم ان جميع ما نذكره في مقام
تفسير الايات المتشابهات اما ابداء احتمال او احتمالات الاحتمالات المتناقضة
يمكن اجتماعها في القرآن لان بطونه كثيرة القران حمال ذو وجوه
واما نقل ما يذكر فيه المنقول عنه وكذا في شرح الاحاديث
وما يذكر فيه اكثر من احتمال واحد فكل سابق ارجح من اللاحقة
فان صدر اللاحق بقولنا ويحتمل او ويمكن فالتفاوت معتد به
فان صدر بالواو فالتفاوت قليل الا اذا تقدم فيما هو ناظر
اليه قولنا ويحتمل او ويمكن فان صدر باما واما او يبقى

الاول

الاول والثاني كان التفاوت اقل كما ذلك في نظري فليسع كل
ناظر لنفسه ولا يعتمد على شيء منه تقليدا انما هو لتشحيذ الاذهان
لتستعين به الى اليقين ونسال الله العصمة والتوفيق
انتهى كلامه زيد اكرامه فصيحة فصيحة يا اصحاب الخلة
والوداد وفقكم الله تعالى للرشاد والارشاد لا يغرنكم ما
يتقوله بعض من يبتغي طريقة الاجتهاد وينتمي الى التمسك
باخبار الاحاد المحفوفة بقرائن الصحة والسداد وهو
ان الاخبار المتداولة في الكتب المعتبرة عند الامامية
لا سيما المنقولة في الاصول الاربعة للمحمدين الثلثة متواترة
الورود عن المعصوم ومن ثم حكم الله الواقعي منها معلوم
ولاما يدعيه من هذه المرتبة يتنزل ويقول حكم الله
الواقعي من هذه الاخبار لا يحصل لكن يحصل منها العلم
بمراد حجج الله عز وجل وهذا كاف للافتاء والقضاء
الحقيقيين والعمل بذلك لانه لاريب عند من له الانصاف
بالانصاف ان كل الادعائين جزاف واعتساف اذ ثبات
تواتر الفاظ جلها متعسر بل متعذر عند اولى النهى لما
ترى من اختلاف كثير في عبارة المروي بسند واحد في
مقام واحد وتلاحظ تخالف الاحتمالات المفضي الى تنافي
المرادات في مكتوب واحد وتشاهد السقطات والاغلاط

في خبر واحد رويه في مقامين او ان هذا بل وقد روى في باب اختلاف
الحديث من الكافي في حديث طويل عن علي ع ان في ايدي الناس
حقا وباطلا وصدقا وكذبا الى اخر وحفظا ووهما الحديث
مع ان من رجع الى وجدانه حق الرجوع علم ان محض التواتر
اللفظي لا يسمن ولا يغني من جوع لان مناط العمل والافتاء
والقضاء هو المعنى لا المبنى فبعد اثبات تواتر لفظ الخبر ادعاء
حصول العلم بحكم الله الواقعي او فهم مراد الحجة ع لا يتيسر الا بعد
اثبات ان ليس معنى هذا الكلام الا ما على الخاطر خطر وعلى تقدير
تسليم ثبوته لا بد من القطع باحد امرين اولهما ان هذا هو
الحكم الواقعي لله تعالى اي لم يصدر عن الحجة ع من باب التقية ولم
يطرأه نسخ ولا تخصيص ولا تقييد ولا امثالها وثانيهما ان
هذا القدر كاف للعمل وتحقق الافتاء والقضاء ومعلوم
ان الاول في اكثر الاخبار في هذه الاعصار امر عزيز المنال
بل شبيه بالمحال واثبات كفاية الثاني في المراد شبيه
بخرط القتاد ولهذا ترى ان منصفي هؤلاء لما قطعوا بعد
بذل الوسع بعدم حصول القطع الواقعي بالاحكام قنعوا
بالقطع في هذا المقام غالبا قائلين عن انه عبارة اخرى للظن — العادي م
القوي وهو عين ما المجتهد لنفسه يدعي كما لا يخفى على الذكي
الزكي ففي التحقيق هربوا اليها منه هربوا ورغبوا فيما عنه — بلغ

رغبوا

رغبوا ولنذكر نبذا من كلام هؤلاء ما اورد عليه الحل ليتبين
الحق بلا امتراء فاعلم ان الشيخ الجليل محمد بن الحسن الحر العاملي عامله الله
بلطفه الخفي والجلي ذكر في اول تحرير وسائل الشيعة وتحبير مسائل
الشريعة اثنتي عشرة مقدمة مشتملة على فوايد مهمة وفي المقدمة
الثانية عشرة منها مسائل جليلة هذه صورة واحدة منها الثامنة
قال في الفوائد المدنية الصواب عندي مذهب قدمائنا
الاخباريين وطريقتهم اما مذهبهم فهو ان لله في كل ما يحتاج
اليه الامة الى يوم القيامة حكما وعليه دلالة قطعية من قبله
تعالى حتى ارش الخدش وان كثيرا مما جاء به ص من الاحكام ومما
يتعلق بكتاب الله وسنة نبيه ص من نسخ وتقييد وتاويل — وتخصيص م
مخزون عند العترة الطاهرة عليهم السلام وانه لا سبيل لنا فيما لا
نعلمه من الاحكام النظرية اصلية كانت او فرعية الا السماع
من الصادقين عليهم السلام وانه لا يجوز القضاء والافتاء الا بالقطع
واليقين ومع فقده يجب التوقف وان اليقين المعتبر فيها
قسمان يقين متعلق بان هذا حكم الله في الواقع ويقين متعلق
بان هذا ورد عن معصوم فانهم عليهم السلام جوزوا لنا العمل به
قبل ظهور القائم ع وان كان في الواقع ورد من باب التقية
ولم يحصل لنا ظن بما هو حكم الله في الواقع والمعتبر من اليقين في
البابين ما يشمل اليقين العادي ولا يتعين تحصيل ما هو اقوى

في خبر واحد يرويه في مقامين او ازيد منها او قد روى في باب الخلاف

الحديث من الكافي في حديث طويل عن علي ع ان في ايدي الناس

حقا وباطلا وصدقا وكذبا والحديث وحفظا ووهما الحديث

مع ان من رجع الى وجدانه حق الرجوع علم ان محض التواتر

اللفظي لا يسمن ولا يغني من جوع لان مناط العمل والافتاء

والقضاء هو المعنى لا المبنى فبعد اثبات تواتر لفظ الخبر ادعاء

حصول العلم بحكم الله الواقعي او بمراد الحجة ع لا يتيسر الا بعد

اثبات ان ليس معنى هذا الكلام الا ما على الخاطر خطر وعلى تقدير

تسليم ثبوته لا بد من القطع باحد امرين اولهما ان هذا هو

الحكم الواقعي لله تعالى اي لم يصدر عن الحجة ع من باب التقية ولم

يطرأه نسخ ولا تخصيص ولا تقييد ولا امثالها وثانيهما ان

هذا القدر كاف للعمل في تحقق الافتاء والقضاء ولعمري

ان الاول في اكثر الاخبار في هذه الاعصار امر عزيز المنال

بل شبيه بالمحال واثبات كفاية الثاني في المراد شبيه

بخرط القتاد ولهذا ترى ان مصنفي هؤلاء لما قطعوا بعد

بذل الوسع بعدم حصول القطع الواقعي بالاحكام قنعوا

بالقطع في هذا المقام غافلين عن انه عبارة اخرى للظن

القوي فهو عين ما المجتهد لنفسه يدعي كما لا يخفى على الذكي

الزكي ففي التحقيق هربوا اليها منه هربوا ورغبوا فيما عنه

رغبوا

رغبوا فلنذكر نبذا من كلام هؤلاء ممن ادعوا عليه العلم اليقين

الحق بلا امتراء فاعلم ان الشيخ الجليل محمد بن الحسن الحر العاملي عامله الله

بلطفه الخفي والجلي ذكر في اوائل تحرير وسائل الشيعة وتحبير مسائل

الشريعة اثنتي عشرة مقدمة مشتملة على فوائد مهمة ونقل في الفائدة

الثانية عشرة منها مسائل جلائل هذه صورة واحدة منها الثامنة

قال في الفوائد المدنية الصواب عندي مذهب قدمائنا

الاخباريين وطريقتهم اما مذهبهم فهو ان لله في كل ما يحتاج

اليه الامة الى يوم القيامة حكما وعليه دلالة قطعية من قبله

تعالى حتى ارش الخدش وان كثيرا مما جاء به ص من الاحكام وما

يتعلق بكتاب الله وسنة نبيه ص من نسخ وتقييد وتاويل وتخصيص م

مخزون عند العترة الطاهرة عليهم السلام وانه لا سبيل لنا فيما

لا نعلمه من الاحكام النظرية اصلية كانت او فرعية الا السماع

من الصادقين عليهم السلام وانه لا يجوز القضاء والافتاء الا بقطع

ويقين ومع فقده يجب التوقف وان اليقين المعتبر فيهما

قسمان يقين متعلق بان هذا حكم الله في الواقع ويقين متعلق

بان هذا ورد عن معصوم فانهم عليهم السلام جوزوا لنا العمل به

قبل ظهور القائم ع وان كان في الواقع ورد من باب التقية

ولم يحصل لنا ظن بما هو حكم الله في الواقع والمعتبر من اليقين في

البابين ما يشمل اليقين العادي ولا يتعين تحصيل ما هو اقوى

منهم من افراد اليقين وباب اليقين العادي باب واسع ويشهد
بذلك اللبيب اليقظان المتتبع والاصوليون بنوا على ذلك
كثيرا من قواعدهم كحجية الاجماع وكذلك المتكلمون فاما طريقتهم
فانهم لم يعولوا فيما ليس من ضروريات الدين من المسائل الكلامية
والاصولية والفقهية وغيرها من الامور الدينية الا على
الاحاديث الصحيحة الصريحة المروية عن العترة الطاهرة
عليهم السلام ومعنى الصحيح عندهم مغاير لما اصطلح عليه المتاخرون
من اصحابنا على وفق اصطلاح العامة فان معناه عندهم ما علم
وروده عن المعصوم ولو كان من باب التقية وباصطلاح القدماء
تكلم السيد المرتضى في المسائل التبانيات والشيخ الصدوق ابن بابويه
في اول كتاب من لا يحضره الفقيه والكليني في اول الكافي والشيخ
في اول الاستبصار وفي العدة والمحقق في اصوله وفي المعتبر انتهى
ملخصا ونقل عن مولانا ميرزا محمد بن علي الاسترابادي صاحب كتاب
الرجال انه قال بهذا القول ووافقه مولانا محسن الكاشي
ومولانا خليل القزويني ومولانا محمد طاهر القمي ومولانا محمد باقر
المجلسي وجماعة وهو الموافق لتصريحات المتقدمين والاحاديث
المتواترة الاتية في محلها انشاء الله وقد تقدم نقل العلامة
في النهاية هذه الطريقة عن الاخباريين وهم المتقدمون من
علمائنا فوافقهم جماعة من المتاخرين والمعاصرين وهو الحق الذي

امرهم

امرهم الائمة عليهم السلام خواصهم وشيعتهم في الاخبار المتواترة وهي المباينة
لطريقة العامة المخالفين لاهل البيت عليهم السلام ولا ريب في كثرة وجوه
العلم العادي وحصوله من اخبار الثقة واخبار الكتب المعتمدة
والا عدم احتمال النقيض بعد التامل في القرائن وان لم يحصل لمن لم
يعرفها او غلب عليه تقليد او شبهة او وسواس او غفلة وقد
احسن العلامة في التهذيب حيث قال ويستعمل العلم في الجزم والمطابقة
والثبات ولا ينتقض بالعاديات لحصول الجزم واحتمال النقيض
باعتبارين انتهى ثم ان في الفائدة الثانية عشرة طويلة لعل اسناده رحمه الله
هذا القول بهذا فيه الى الاستاد الجليل مولانا خليل قدس سره
مبني على عدم اطلاعه على ما افاده قدس سره في حاشية العدة فانه
عند قول صاحب العدة واما القياس والاجتهاد فعندنا انهما
ليسا بدليلين بل محظور استعمالهما ذكر طريقة صاحب الفوائد
المدنية وايده بطرق من جملتها واين منها ما نقل آنفا ومنها قول
من تامل فيما ذكره المحقق الحلي في اوايل كتاب المعتبر وفي كتاب الاصول
في بحث العمل بخبر الواحد وفي فهرستي الشيخ والنجاشي وفيما ذكره
رئيس الطائفة في بحث العمل بخبر الواحد من كتاب العدة
وما ذكره في آخر كتابي الاخبار وغيرها بعين الاعتبار والاختبار
يقطع بان احاديث الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المتداولة
في زماننا ماخوذة من اصول قدمائنا التي كانت مرجعهم في عقائدهم

واعلم انهم يقطعون بان الطرق المذكورة في تلك الكتب انما ذكرت لمجرد
التبرك باتصال السند وباتصال سلسلة المخاطبة اللسانية
الى مؤلفي تلك الاصول ولدفع تعيير العامة اصحابنا بان احاديثهم
ماخوذة من اصول قدمائهم وليست بمعنعنة ويقطعون بان بعض
تلك الطرق من مشايخ الاجازة المحضة من غير سماع من الشيخ
او قراءة عليه وحضور مشافهة كل ما رواه فلا يتوقف على تلك
القراين صحة احاديثنا عند التحقيق والنظر الدقيق بل اعتماد
الائمة الثلثة وغيرهم قدس الله ارواحهم على تلك الاصول
التي كانت متواترة النسبة الى مؤلفيها في زمانهم كما ان الكتب
الاربعة كذلك في زماننا انتهى ثم بعد بيان الباعث له على
هذه الطريقة قال قدس سره ونقول على صاحب الفوايد
المدنية رحمه الله نعم ان بناء طريقته على توهم ان لا واسطة
بين العمل بالحكم لاجل الظن بحكم الله تعالى الواقعي وبين العمل
بالحكم لاجل العلم بصدور الرواية عن المعصوم مع العلم بالمراد
بها وهذا باطل لجواز العمل بالحكم لاجل ظواهر القرآن او ظواهر
الروايات الجامعة للشروط مع العلم بان الحكم مدلول ظاهرها
سواء كان الحكم مظنونا ام لا وسواء كانت الروايات معلومة
الصدور عن المعصوم ام لا ومن الدلايل على بطلان طريقته
ما سيذكره المص من الادلة على جواز العمل بخبر الواحد

منضما

منضما الى الاجماع بالوجدان انا لا نعلم بعد التتبع ان هذه الاخبار صادرة
عن المعصوم فان المراد بها ما ذا او لم يجوز المص تخصيص عموم
الكتاب باخبار الاحاد وسيأتي نعم نعلم انها جامعة لشروط
وجوب العمل بظواهرها بالفعل فتوى وقضاء حقيقة ونعلم
ان ظواهرها ما ذا ثم قال قدس سره والعجب انه نسب هذه الطريقة
الى المصنف وغيره من الاخباريين والحسين بن الاجل المرتضى
ايضا مع ان المص في هذا الكتاب في فصل في خبر الواحد والسيد
في الذريعة قد نقلا عن النظام قوله ان خبر الواحد المحفوف بالقراين
يفيد العلم ثم انه قدس سره نقل بعض كلمات السيد
يوهم ما يوافق طريقة الفاضل الاسترابادي قال وقد صرح المص
في هذا الكتاب تصريحا يشعر بخلاف هذه الطريقة منها انه قال
في فصل في ذكر خبر الواحد والذي اذهب اليه ان خبر الواحد
انه لا يوجب العلم الى ومنها انه قال في فصل في ذكر تخصيص العموم
باخبار الاحاد ما مضمونه انا اذا دل الدليل على وجوب العمل
بخبر الواحد في موضع كان وجوب العمل به فيه معلوما واذا كان
نفس الخبر مظنونا الى مظنونا عندنا مخالفنا في الاصول وان
كان غير معلوم ولا مظنون عندنا وقال ويجري ذلك مجرى
قيام الدلالة على وجوب تنفيذ الحكم عند الشهادة وان
كانت الشهادة غير معلومة وكذلك اذا ظن كون القبلة في جهة

من الجهات وجب علينا التوجه اليها وكان ذلك معلوما وان
كان كون القبلة فيها مظنونا انتهى ثم قال الاستاد قدس سره
ثم نقول ونعلم ان كثيرا من الاحاديث نقل بالمعنى وقد نرى
الاختلاف في نقل قضية واحدة شخصية بحيث لا يمكن الجمع
ونعلم ان كل مصنف اذا رجع الى ما هو بخطه من تصنيفه يجد
فيه السهو والنسيان بعد ان نقصيره ثم نقول ان ادلة صاحب
الفوايد رحمه الله لا تدل الا على مقاصده الاول وهو ما استدل به
على نفي صحة الاجتهاد ثم اخذ قدس سره في تزييف ستة انواع
من ادلة صاحب الفوايد على ستة مقاصد نقتصر هنا على نقل
اثنين منها احد تلك المقاصد انه لا يجوز العمل والافتاء الا
بالنصوص القطعية الدلالة على المراد من الاخبار المروية عن
اهل البيت عليهم السلم ودليله انه لولا ذلك لاجل كونها ظنية
الدلالة وهو بناء على الاجتهاد وهو باطل كما مر وقال الاستاد
قدس سره في رده الحصر ممنوع لجواز ان يكون المراد غير مقطوع
به ولا مظنون لكن يجوز العمل والافتاء لاجل كون ظاهر
العبارة مامورا مقطوعا به وعلى تقدير كونه مظنونا لم يكن اجتهادا
في نفس الحكم الشرعي فان كون الظاهر ماذا من الاحكام العرفية
لا من الاحكام الشرعية انتهى والاخر من تلك المقاصد ان
الاخبار المودعة في الكتب المتداولة بين الامامية تفيد

العلم

العلم بصدق نسبتها الى المعصوم والعمل بها وقد ذكر في بيانه
قراين كثيرة توجب الركون الى صدقه ثم في رده الاستاد قدس
سره بقوله اما اولا فان القراين التي ذكرها تفيد العلم بان
تلك الاخبار صادرة عن المعصوم ليتعين لنا العمل به انما افادتنا
غلبة الظن والركون الى العمل بها فالادلة التي ذكرها على ابطال
هذه الطريقة على خلاف ما نعلمه بالوجدان واما ثانيا فانا
سنبين في الفصل الثاني ان ما يقال فيه انه علم عادي ليس
بعلم بل هو ظن غالب كما انه قد اعترف صاحب الفوايد فيما
مر من تسليمه تفاوت اليقينين قوة وضعفا ومن قوله فان
من المعلوم ان خط المعصوم اصح من النقل بوسايط بان الاعتقاد
المتعلق بصدق رواة بعض احاديث اصحابنا اظن ان مراده
ان تفاوت الاعتقادات قوة وضعفا لا يمكن الا بتجويز
النقيض في بعضها انتهى كلامه رفع في عليين مقامه ثم ما اطال
قدس سره هنا الى الفصل الثاني اشارة الى ما افاده في ذيل
قول الشيخ ره حد العلم ما اقتضى سكون النفس فانه قدس سره
لما ذكر اولا ان السكون امر عدمي والعلم وجودي فلا يتوهم
اتحاد المقتضي والمقتضى وزيف ثانيا ما قيل في حد العلم
انه ما اقتضى تمييزا لا يحتمل النقيض بما زيف وقال ثالثا
ولا يخفى ان مشاكسة الوهم لانا في سكون النفس فانه

ربما يطلق على تلك المشاكسة المشك مجازا واخذ رابعا في ترتيب
ظاهر كلام موافقا للذريعة وهو ان سكون النفس لحصول من
عدم تجويز النقيض وان الثاني متحقق في الجهل المركب والتقليد
دون الاول قال قدس سره ولعله زعم ان سكون النفس
هو عدم تجويز النقيض مع رسوخه في النفس اي امتناع
زواله قال قدس سره واما جعل عدم التجويز مقولا بالتشكيك
وجعل السكون مرتبة شديدة منه فبناء كلام المص عليه
فظاهر البطلان للمتامل لجعل اليقين الذي هو العلم مقولا
بالتشكيك بالشدة والضعف كما يفهم من الكشاف في قوله تعالى
في سورة الانفال زادتهم ايمانا وذهب المحقق الطوسي رح
في تلخيص المحصل الى انه الشاب او الشيخ ما خلق الآن دفعة
من غير اب وام بل كان قبل ذلك طفلا مترعرعا بسبب
احتمالات بعيدة حاصلة من القول بالفاعل المختار
او التشكل الغريب الفلكي وان لم يكن هذا الجزم مثل الجزم
بان الكل اعظم من جزئه لكن التفاوت بينهما لا يبلغ حدا
يجعل احد الجزمين ظنا قال واعتبر القضايا التجربية فانها
لا تبلغ في الجزم حد الاوليات مع انها يقينية بعيدة عن
الارتياب انتهى وهذا يدل على ان سكون النفس ايضا مقول
بالتشكيك قوة وضعفا فهو ظاهر البطلان الا ان يصح

على

ان العقل لا يشك فيما جزم من العلوم العادية كالعلم بان الانسان

على اصطلاح آخر في السكون فليتنبه فان السكون عدم الحركة
والاضطراب والاعدام من حيث انها اعدام لا تقبل التشكيك
الا ترى انه لا يمكن ان يقال ان شريك الباري اعدم من
العنقا وعدم السواد في الثلج اقوى منه في العاج واما العاديات
التي هي نحو عدم انقلاب الجبل ذهبا بعد غيبتنا عنه وعدم
صيرورة اواني البيت بعد خروجنا عنه فضلاء عالمين
بالرياضيات وغيرها فان التصديق بها على قسمين الاول التصديق
بتحققها على تقدير بقاء وضع العالم فيها على مجرى العادة
وهذه شرطية معلومة اما مكتسبة مما شوهد مكررا
عليه او هي من المشاهدات كعلمنا بعدم سواد جسم رأيناه
ابيض ان كان باقيا على ما شوهد عليه الثاني التصديق
بتحققها بلا تعليق حملية مظنونة بظن متاخم للجزم
مشتبه به ثم استدل قدس سره على ذلك بدلايل جليلة
وان لم تخل عن الشبهات العليلة من تلك الدلايل ان
تصديقنا بالعاديات ليس كتصديق من كان في
زمان النبي صلعم غائبا عنه صلعم بعلم انشقاق القمر
وحنين الجذع ومجي الشجرة ونحو ذلك من خوارق
العادة حين وقوعها ومعلوم انه ليس بعلم فكذا ما
فيه لان تساوي التصديقين في القوة ينافي كون احدهما

علما او الاخر جهلا ومنها ان علم الممكن سواء كان ضروريا او كسبيا
لا بد من موجب مخصوص يمتنع بعادة الله تعالى او عقلا تخلفه
عنه كالمشاهدة والنظر وغير ذلك كما انه لا بد لصدقه متعلقه
ايضا وان كان ممكنا في نفسه من موجب مخصوص يمتنع تخلفه
عنه كما في العلم بالامور الواقعة الآن اذ يمتنع عدم اتصافه اليه
ولو استناعا لا احتمالا في العلم بالامور الواقعة بعد الآن لخبر الله
تعالى عنها التابع لعلمه تعالى التابع للمعلوم ويه يمتاز عن الظن كما يجي
وعن علم الله فانه علم بالغيب وليس في العادات المذكورة
ما يتوهم انه موجب للعلم الا محض تكرر المشاهدة وعدم رؤيتها
على غير ما شوهدت عليه اصلا او كونها على مقتضى طبايع الاجسام
او مجموعها او اثنان منها او الثلثة وليس محض تكرر المشاهدة
لشيء موجبا للعلم ببقائه على ما شوهد عليه والا لكان تكرار
رؤية زيد في بلد دائما علة للعلم ببقائه فيه بعد غيبتنا وتكرر
مشاهدة طلوع الشمس من المشرق وعدم طي السموات علة
للعلم بانه لن يطلع الشمس من المغرب ولن يطوى السموات
والمعلوم خلافه وليس كونها على وفق مقتضى طبايع الاجسام
موجبا والا لامتنع العلم بخوارق العادات وليس الوقوع
ايضا موجبا لا مستزاد ولا منضما لما مر قبيل هذا من استلزامه
العلم بالغيب انتهى ومن رام حق اليقين فليرجع الى الحاشية

العدة برأي زيد فالله هو المؤيد والمعين **تنبيه نبيه**
قد يتوهم ان نقل الحديث بالمعنى عبارة اخرى للافتاء والقضاء بنفس
حكم الله تعالى كما يجب في الاخير عند محققي الاصحاب من القطع
بالحكم الواقعي فليجب في الاول ايضا لان الفرق تحكم عند الاصحاب
وانتم قد اعترفتم بان طريق هذا القطع مسدود في تلك الاعصار
فالى اين الفرار والجواب اولا منع اتحاد الامرين مستندا بان
هذا النقل قد يكون محض الرواية وثانيا ان كلا من الافتاء
والقضاء قسمان حقيقي وغير حقيقي ووجوب القطع المذكور
مسلم في الاول دون الثاني وتفصيل هذه الجملة يظهر مما افاده
الاستاذ قدس سره في ذيل مقبولة عمر بن حنظلة التي نقلناها
قبيل هذا فانه لما ظهر منها ان رواة احاديث الائمة عليهم السلام
على العوام حكام وانهم مع جلالة شأنهم وبناء مكانهم ربما
يختلفون في الاحكام قال قدس سره اولا في توضيح كلام ابي عبد الله
فاني قد جعلته عليكم حاكما ما هذه صورته الحكم يشمل الحكم
من المفتي والقاضي بخلاف الحكم فان الاكثر استعماله في القاضي فهذا
اشارة الى ان هذا يصلح للافتاء الغير الحقيقي ايضا وليس المقصود
بنسبة الجعل الى نفسه انشاء نفس الجعل حتى يختص بزمانه ولا
يتجاوز الى غيره فهذا ان الجاعل حقيقة هو الله تعالى ان الحكم الآن
بل المراد انشاء منوط لتربية الشيعة وتتميم مصالحهم في البقاء

الاحاديث الى الشيعة بحيث يبقى الظهور القائم فان اكثر الاحاديث
عنهما صلوات الله عليهما او هو اظهار للرضا بكونه حاكما لانه
باذن الله ثم بعد تاييده قدس سره هذا المدعى بما رواه
ابن بابويه رحمة الله عليه في كتاب كمال الدين باسناد
مذكور فيه عن اسحق بن يعقوب قال سالت محمد بن عثمان
العمري رحمه ان يوصل لى كتابا قد سالت فيه عن مسائل اشكلت
على فورد بالتوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عم اما ما
سالت عنه ارشدك الله وثبتك الى قوله عم واما الحوادث
الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا
حجة الله عليهم قال قدس سره انه يجوز حكم قاضي التحكيم وهو
من رضى المتخاصمان بحكمه لا ينافي حفظ حكم قاضي التحكيم فهو من له
الدرة والسجن بل قد ان يكون منصوبا بخصوصه من جانب
الامام المفترض الطاعة عم كما جاء في كتاب القضايا والاحكام
في احاديث باب من حكم بغير ما انزل الله عز وجل انتهى واقول روى
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن بعض
اصحابنا عن عبد الله بن كثير عن عبد الله بن مسكان رفعه قال
قال رسول الله صم من حكم في درهمين بحكم جور ثم جبر عليه كان
من اهل هذه الاية ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون فقلت وكيف يجبر عليه فقال يكون له سوط

وسجن

وسجن فيحكم عليه فان رضى بحكمه والا ضربه بسوطه وحبسه في
سجنه وقال قدس سره ثانيا وليعلم ان كلا من الافتاء والقضاء
على قسمين افتاء حقيقي وافتاء غير حقيقي وقضاء حقيقي وقضاء
غير حقيقي ومعنى الافتاء الحقيقي الابانة والاظهار عن حكم الله
الواقعي في حق شخص في امر ليعمل به ومعنى الافتاء الغير الحقيقي
رواية فتوى حقيقي عن العالم بالحكم الواقعي في حق شخص في
امر ليعمل بها والفرق بينه وبين الرواية المحضة انه يشترط
في الاول علم الراوي بان المروي جامع لشروط العمل به وان تكون
الرواية بلفظ مفهوم للمروي له سواء كان نفس لفظ فتوى العالم
او معناه بشروط مذكورة في محلها بخلاف الثاني ومعنى القضاء
الحقيقي قطع النزاع بين متنازعين في دين او ميراث او نحوهما
باعلام حكم الله تعم الواقعي في حقهما بنوع جبر والزام لا من
حيث علم المحكوم عليه استحقاق المحكوم له وهذا القيد للاحتراز
عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والفرق بين القضاء
وبينهما انه يجوز لمن له الحق ترك الجبر على اداء الحق اذا
لم يرض ببقاء الحق عند من عليه الحق في صورة الاستناد
الى القضاء بخلاف صورة الاستناد الى الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر فانه يجب عليه الجبر على اداء الحق وجوبا كفائيا
بشروط مقررة في محلها ومعنى القضاء الغير الحقيقي رواية فتوى

عمن يعلم الحكم الواقعي فحصها ليعمل بها فالفرق بينه وبين الرواية المحضة ما مر واذا تقرر هذه المعاني فليعلم ان المراد بالحكم في قوله فاني قد جعلته عليكم حاكما الافتاء الغير الحقيقي والقضاء الغير الحقيقي فان الحقيقيين لا يجوزان الا لمن علم الحكم الواقعي والا لكان قولا على الله بغير علم والعلم بالحكم الواقعي غير حاصل للرجل الجامع للاوصاف المذكورة في غير الشاذ النادر من ضروريات المذهب او ما يجري مجريها ولئن يراد بقرينة تجويز الاختلاف في الحكم بين جامعين للاوصاف المذكورة في قوله فيما بعد ولختلفا الخ ولا الاختلاف بين عالمين في حكم فيهما فلا يجوز للقاضي ح ولا للمحكوم له من المتنازعين الجاهل بالمسألة ان ياخذ ما حكم له جبرا من باب الاستناد الى القضاء انما على المحكوم عليه منهما ان يعطيه بالرضا والا لكان رادا على الله وعلى حد الشرك بالله ان قلت هل يجوز ح للقاضي او للمحكوم له الجبر من باب الاستناد الى وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا من باب الاستناد الى القضاء اذا علم القاضي او المحكوم له ان المحكوم عليه عالم بالحكم الواصلي وجاهل بالحكم الواقعي قلت هذه مسألة فرعية فانهم يشترطون في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر علم الامر والناهي بالحكم الواقعي ولا علم للامر والناهي به حال الجبر او وجوبه باكتفائهم بشروط مقررة والاحكم الخ انتهى كلامه زيد اكرامه لا يخفى ان مراده قدس سره بالحكم الواقعي والواصلي ما يظهر مما قرره في حاشية العدة عند تعداد مقدمات

بيان

بيان الحاجة الى اصول الفقه بقوله قدس سره المقدمة الثالثة الوجوب الشرعي قد يطلق على كون الفعل الاختياري للعبد بحيث اذا علم جميع جهاته المتلقاة من الشارع وتركه لا سهوا استحق عليه العقاب وقد يطلق على كون الفعل الاختياري للعبد بحيث اذا علم من الجهات المتلقاة من الشارع ما في وسعه العلم به وتركه لا سهوا استحق عليه العقاب ولنسم الاول وجوبا شرعيا واقعيا والثاني وجوبا شرعيا واصليا وقسيما من الثاني وهو كون فعل العبد الاختياري بحيث اذا تركه لا سهوا استحق العقاب وجوبا شرعيا واصليا بالفعل وقس على ذلك الوجوب العقلي وغير الوجوب من اقسام الاحكام ثم نعد بيان قسمي الوجوب العقلي اعني الواقعي والواصلي قال قدس سره فكل واحد من الاحكام الخمسة المشهورة له اربعة اقسام وبين الواجب الشرعي الواصلي والواجب الشرعي الواقعي عموم من وجه لان بعض الافعال يجتمعان فيه كالصلوة والزكوة ونحوهما مما علم وجوبه اما ضرورة من الدين واما بغيرها ومن حكم القاضي بشهادة العدلين فيما يسمع شهادتهما فيه وان كانا كاذبين في نفس الامر لان الجهل بكذبهما الا بالغيب في العصمة والعلم بجميع الاحكام والخطابات المتلقاة من الشارع وكذا الصلوة من اجتهد واستقر ظنه على خلاف جهة القبلة اليه وامثال ذلك من الاحكام

الوضعية المعلقة على الظن بمحمول الحكم الشرعي لا بنفس الحكم الشرعي
والمشهور في المراد بنفس الحكم الشرعي قضية محمولها الحكم المنسوب
الى الشارع بانه متلقى منه وانما سميت بنفس الحكم الشرعي باسم
المحمول ومرادنا بها هاهنا ظاهر والمراد بمحمول الحكم الشرعي قضية ليست
نفس الحكم الشرعي وهي بحيث اذا جعلت صغرى وضمت الى كبرى
هي نفس الحكم الشرعي على شروط الشكل الاول انتجت قضية هي جزئية
من جزئيات الكبرى نحو قولنا هذا الماء كر لاقته النجاسة بلا
تغير وكلما هو كر لاقته النجاسة بلا تغير يجوز الصلوة في
ثوب ملطخ به اي لم يحصل فيه مانع آخر للجواز فانهما ينتجان
ان هذا الماء يجوز الصلوة في ثوب ملطخ به وانما سميت بمحمول الحكم
الشرعي تسمية باسم المحمول فيها ايضا لان محمولها الاوسط الذي
هو موضوع في الكبرى والمحمول فيها الحكم الشرعي والموضوع محل
المحمول او تسمية باسم الموضوع لان موضوعها الاصغر الذي
هو محل في النتيجة للاكبر الذي هو الحكم الشرعي والاول انسب
فبعضها واجب واصلي فقط وبعضها واجب واقعي فقط ولا
يكون هذان الا رخصة لعذر الجهل بخطاب متلقى من الشارع
فهذا اذا بنى العامي الذي لا يقدر على البحث والتفتيش
جهله بجواز العمل بفتوى مفت فافتاه في شرط الصلوة
بخلاف حكم الله لشبهة ونحوها فان الصلوة على شرط المفتي

واجبة

واجبة واصلية فقط والصلوة على شرط يوافق حكم الله الذي
يعلم اذا علم جميع خطاباته واجبة واقعية فقط ثم قال قدس سره
وقس على ذلك غير الوجوب من اقسام الاحكام مثلا بين التخيير الشرعي
الواصلي والتخيير الشرعي الواقعي عموم من وجه فان التخيير بين خصال
الكفارة تخيير واقعي وواصلي اذا كان حقا معلوما وواقعي فقط اذا
كان حقا مجهولا وعلى بدله الجهد والتخيير الذي سيذكره المص في
فصل في ذكر القرائن التي تدل على صحة اخبار الاحاد وهو فيما تعادل
فيه الخبران من غير ترجيح باحد وجوه المقررة المبينة في ذلك
الفصل والذي سيذكره في فصل كيفية العلم بالاجماع وهو فيما
اختلفت اقوال الامامية فيه من غير ترجيح تخيير واصلي فقط
فيجوز تحقق الاجماع بعده مطلقا انتهى ملخصا ومراده قدس سره
بمطلقا ما صرح به في حاشية منه بقوله اي سواء قلنا بحجية
الاجتهاد ام لا [illegible] اذا امعنت النظر فيما مضى واذ عرفت
تحقيق الفرق بين الحقيقي والغير الحقيقي من الافتاء والقضاء والمباينة
البينة بين الاحكام الواقعية والواصلية علمت ان مخالفة
محققي الاخباريين بعضهم لبعض انما هي في الاحكام الواصلية والفتاوى
والقضايا الغير الحقيقية وان هذه المخالفة مستندة اما الى الخلاف
بينهم بالكثرة والقلة واما الى تفاوت ذكاء اذهانهم في الضعف
والقوة واما الى غفلة بعضهم عما اطلع عليه بعضهم من الروايات لوثوق بعضهم على

ليس هو عند الاخرين من الثقات واما الى امثال هذا مما يفضى
الى الاشتباهات ولا يخفى على اولى الافهام ان هذا من قبيل اختلاف
الظن فى محال الاحكام وليس فى جوازه لاحد كلام وعليك بحفظ
هذا المرام فانه من مزال الاقدام بل يسد السبيل التفسيق والتضليل
بالنسبة الى المحقق الاخباريين سقاهم الله من السلسبيل كما حمل عليه
كلاما ثقة الاسلام وشيخ الطايفة عليهما الرحمة فان ثقة الاسلام
فى ديباجة الكافى قال وذكرت ان امورا قد اشكلت عليك لا تعرف
حقايقها لاختلاف الرواية فيها وانك تعلم ان اختلاف عللها الرواية فيها اختلاف و
واسبابها انتهى والاستاد قدس سره قال اى ليس لاختلاف الرواة
للتناقض فى فتاوى اهل الذكر ع وجهل بعضهم بمسالة بل هى لعوارض
ونوازل مختلفة تقتضى لاختلاف الروايات من التقية او نسيان
الراوى او سهوه او ارادته نقل الرواية بالمعنى او كذبه او اسقاطه
بعض الكلام ونحو ذلك انتهى وقال الفاضل المازندرانى اصلح الله
فى شرح اختلاف علله او اسبابها اوهم قال من جملتها اغراض نفسانية قوله
وتقربات سلطانية وتخيلات شيطانية لقوم سولت لهم
انفسهم فوضعوا الاحاديث لخبث عقايدهم على وفق مقاصدهم
ومنها توهم الراوى فى ما سمع حديثا فلم يحفظه على وجهه ورد
غيره فلم يتعمد كذبا وهو فى يده يقول ويعمل به ولو علم انه وهم
لرفضه ولو علم المسلمون انه وهم لرفضوه ومنها التقية اذ كثيرا ما

كانوا

كانوا ع يفتون على سبيل التقية والخوف من النهب والقتل ومنها
عدم علم الراوى بالناسخ فربما سمع الامر بالشئ ثم نهى عنه وهو لا يعلم
او سمع النهى عن الشئ ثم امر به وهو لا يعلم فعلم المنسوخ ولم يعلم الناسخ
فيرويه على المنسوخ ويعمل به ولو علم هو والمسلمون انه منسوخ لرفضوه
انتهى والشيخ عليه الرحمة فى العدة فى اواخر فصل فى ذكر خبر الواحد
وجملة من القول فى احكامه قال ومما يدل على جواز العمل بهذه
الاخبار التى اشرنا اليها ما ظهر بين الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر
عن العمل بها فانى وجدتهم مختلفة المذاهب فى الاحكام يفتى
احدهم بما لا يفتى به صاحبه فى جميع ابواب الفقه من الطهارة
الى باب الديات من العبادات والاحكام والمعاملات والفرايض
وغير ذلك مثل اختلافهم فى العدد والرؤية فى الصوم واختلافهم
فى ان التلفظ بثلث تطليقات هل يقع واحدة ام لا ومثل
اختلافهم فى باب الطهارة فى مقدار الماء الذى لا ينجسه شئ
ونحو اختلافهم فى حد الكر ونحو اختلافهم فى استيناف الماء الجديد
لمسح الراس والرجلين واختلافهم فى اعتبار اقصى مدة النفاس
واختلافهم فى عدد فصول الاذان والاقامة وغير ذلك فى سائر
ابواب الفقه حتى ان بابا منه لا يسلم الا وجدت العلماء من الطائفة
مختلفة فى مسائل منه او مسالة متفاوتة الفتاوى وقد ذكرت
ما ورد عنهم ع من الاحاديث المختلفة التى يختص الفقه فى

كتابي المعروف بالاستبصار وفي كتاب تهذيب الاحكام ما يزيد
على خمسة آلاف حديث وذكرت في اكثرها اختلاف الطائفة
في العمل بها وذلك اشهر من ان يخفى حتى انك لو تاملت اختلافهم
في هذه الاحكام وجدته يزيد على اختلاف ابي حنيفة والشافعي
ومالك ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع احد
منهم موالاة صاحبه ولم ينته الى تفسيقه وتضليله والبراءة
من مخالفه فلولا ان العمل بهذه كان جائزا لما جاز ذلك
وكان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون مخالفه مخطئا
مرتكبا للقبيح يستحق التفسيق بذلك وفي تركهم ذلك والعدول
عنه دليل على جواز العمل بما عملوا به من الاخبار فان تجاسر
متجاسر الى ان يقول كل مسالة مما اختلفوا فيه عليه دليل قاطع
ومن خالفه مخطئ فاسق يلزمه ان يفسق الطائفة باجمعها
ويضلل الشيوخ المتقدمين كلهم فانه لا يمكن ان يدعي على احد
موافقته في جميع احكام الشرع ومن بلغ الى هذا الحد لا يحسن
مكالمته ويجب التغافل عنه بالسكوت وان امتنع من
تفسيقهم وتضليلهم فلا يمكنه الا ان العمل بما عملوا به كان
حسنا جائزا خاصة على اصولنا ان كل خطا وقبيح كبير فلا يمكن
ان يقال ان خطاهم كان صغيرا فانحبط على ما يذهب اليه المعتزلة
ولاجل ذلك لم يقطعوا الموالاة وتركوا التفسيق فيه والتضليل

انتهى

انتهى والاستاد قدس سره بعد ما فصّل في حواشيه طرفا من تلك
الجملة قال قوله يزيد على اختلاف ابي حنيفة الخ ليس المقصود ان اختلاف
الفرقة المحقة واختلاف مخالفيهم من قبيل واحد وهو الاختلاف
في الفتوى والقضا الحقيقيين وذلك لانه متضمن للتقول على الله
تعالى وهو منهي عنه في محكمات كثيرة من الكتاب والسنة تدل على انه
كان منهيا عنه في كل شريعة فلم يصدر عن الفرقة المحقة بل
المقصود ان اختلاف الفرقة المحقة في الافتاء والقضا الغير
الحقيقيين اكثر من اختلاف المخالفين في الافتاء والقضا الحقيقيين
والمراد بالافتاء الغير الحقيقي رواية الحديث الجامع لشروط الصحة
ليعمل به المتعاملان في دين او ميراث او نحوهما فاختلاف الفرقة
المحقة يرجع الى الاختلاف في استجماع الحديث لشروط الصحة فقط
كعدالة رواته وهو ليس بفتوى بحكم الله تعالى واما اختلاف المخالفين
فيرجع الى الاختلاف في نفس حكمه تعالى وبهذا التحرير يندفع ما ذكره
في رسالة من المخالفين مصنفة في مطاعن الشيعة الامامية
ان من مطاعنهم انهم ينكرون علينا اختلاف الفقهاء الاربعة
مع ان الاختلاف لا يدل على فساد ومذهبهم اشد اختلافا من
الفقهاء الاربعة انتهى ثم اشار قدس سره الى جواب آخر عن هذا
الطعن على فرض تسليم كون الاختلافين من قبيل واحد فيرجع
الى حاشيته لعدة مستطلعه الناقد قال والذي الملجا ...

ليعمل به احد في نفسه كما في العبادات والمراد بالقضاء الغير الحقيقي رواية الحديث الجامع لشروط الصحيح

في تعليقاته على حاشية العدة المسماة بتنقيح المرام قوله واما الخلاف في
المخالفين لنا فيرجع الى الاختلاف في نفس حكمه نعم مراده ان الخلاف في
المخالفين هو الاختلاف المنهي عنه في الايات والروايات لانه
الاختلاف في نفس حكمه تعالى المفضي الى القول على الله بغير علم فان
المفتي الحقيقي يدعي ان ما افتى به نفس حكم الله تعالى وذلك بخلاف
اختلاف الفرقة المحقة فانهم ناقلون لفتوى الامام الذي يفهمونه — التي يفهمونها م
من ظاهر احاديثهم عليهم السلام فاختلافهم يرجع الى الاختلاف في
كون الحديث جامعا لشروط العمل اولا وكون ظاهره ذلك
او هذا وامثال ذلك فهو اختلاف في محل الحكم وجائز وقد
مر توضيح ذلك بما لا مزيد عليه في حاشية ابطال الاجتهاد انتهى

تذييل يهدي الى سواء السبيل لما انجر الكلام الى الاختلاف في
طريقي الاخباريين والمجتهدين في كيفية العمل باحكام الدين وكان
تحقيق منهاجهما ليس كما ينبغي عندنا حررنا هاهنا ما ابرزناه في كتاب نساد — المحق م
الخواص لتنقيح المراد وتوضيح مختار الاستاد قدس سره مزيدا
والتقاطها من الامام اليقيني رضي الدين محمد القزويني طيب الله — بالتمام م
مرقده ونور رمسه من عيون الجنان رغده قال في هذا الكتاب
المستطاب الاجتهاد هو عبارة في اصطلاح الاصوليين عن تحصيل الظن — حد الاجتهاد
بالاحكام الشرعية بتتبع مظانها وبعبارة اخرى بذل المجهود في
تتبع مدارك الاحكام لتحصيل الظن بها وعرفه

العلامة في التهذيب موافقا لابن الحاجب في المختصر باستفراغ الفقيه الوسع
في تحصيل الظن بشيء من الاحكام الشرعية بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب — بحكم شرعي وفي النهاية باستفراغ الوسع في طلب الظن م
التقصير والاستاذ دام ظله في حاشية العدة بتحصيل القوي على استنباط
حكم الله الواقعي من مظانه الظن به ببذل وسعه لتحصيله والمراد
من ذكر هذه الحدود تبيين ان المعتبر في اصله النازل منزلة فضله
هو الظن حتى ان من لم ياخذ لفظ الظن في تعريفه اخذ ما يجري
مجراه من الاستنباط والترجيح ونحوهما فمن ادعى من المتاخرين
ما لا الى حقيقة الاجتهاد عارفا بفساد اتباع الظنون وان المجتهد
لا يلزمه ان يتبع الظن من حيث هو ظن بل من حيث موافقته
لشيء من الادلة على الحكم كظاهر الكتاب او الاخبار السالمة المعارض — عن م
مثلا فقد سمى غير الاجتهاد اجتهادا ولا مشاحة قال السيد المرتضى
رضي الله عنه وليس يمتنع ان يكون فينا اهل الاجتهاد اذا
اطلق بمعنى لا نعرف على من عول بالظنون والامارات في اثبات
الاحكام الشرعية دون من يرجع الا الى الادلة والعلوم انتهى
فالحق هاهنا تحقيق انه هل يجوز هذا التعويل ام لا فان اهل
الاسلام افترقوا من قديم الايام الى فرقتين فرقة منهم جوزوه
كانهم اعتقدوا ان لا مفر لهم في التعبد الا استعمال الظنون وقالوا

اهل الاجتهاد نفرقة اتفقوا بان التكليف انما وقع بتحصيل العلم للعمل
والاجتناب عن اتباع الظن وناسب ان يعبر عنهم باهل العلم ثم ان على
لكل من الفريقين اختلافات جزئية فيما بينهم متعلقة بكيفية
تحصيل هذا الظن او العلم فينبغي بتنقيح هذا النزاع اولا على
سبيل الايجاز والاجمال الحاد يجر الكلام الى بيان التفاصيل المناسبة
للمقام فنقول اما اهل الاجتهاد فيتصور لهم مسلكات فان
تمسكوا بان تحصيل العلم باكثر الاحكام المذكورة متعذر بالوجدان
وجواز قيام الظن مقام العلم عند تعذره معلوم عقلا فنجيبهم ان
المتعذر انما هو تحصيل العلم بنفس الاحكام في الواقع واما تحصيل
العلم بطريقة العمل سواء وافق الحكم الواقعي ام لا فغير متعذر وهو
المكلف به فلا يحتاج الى تحصيل الظن بالحكم الواقعي فان قالوا ان
مخالفة الظن الحاصل بالحكم بعد التتبع وعدم حصول العلم مظنة
للمؤاخذة الاخروية ودفع المضرة المظنونة واجب عقلا فنجيبهم
انا اذا علمنا طريق العمل وعملنا على طبقه يكون عدم المؤاخذة معلوما
ولعل اتباع الظن ح يكون سببا للمؤاخذة باعتبار عدم المبالاة
مع قيام الحجة لظهور تلك الادلة المانعة من اتباع الظن وان
تمسكوا على الاجماع على جوازه او على رفع الاثم عن المخطي فنجيبهم انه

محض

محض دعوى وانما استندوا بكثرة اهل الاجتهاد وعباراتهم في ذلك
من طريق العامة كقول النبي صلعم لعمرو بن العاص احكم في بعض القضايا فقال
اجتهد وانت حاضر فقال نعم ان اصبت فلك اجران وان اخطأت
فلك اجر وامثاله ومن طريق الخاصة كما ذكره محمد بن ادريس في آخر
ابواب السرائر من جملة ما اخذه من جامع البزنطي صاحب الرضا ع
مرويا عن ابي عبد الله عم قال انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم
ان تفرعوا وعن الرضا ع قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع
فنجيبهم انه لا عبرة بالكثرة والاخبار يمكن تأويلها بتنزيلها على
الاجتهاد في محل الحكم وهو جائز كما ستعرف او على تفريع الجزئيات
على القوانين الكلية الملقاة عنهم عليهم السلام الينا مع انها معارضة
باجماع الطائفة المحقة على خلافها كما يأتي وبالآيات والاحاديث
الناهية عن الاختلاف والتفرق المانعة من اتباع الظن على ان امثال
هذه الدلائل في هذا المقام من قبيل المصادرات لان غاية ما
يحصل منها ليست الا الظن بل هي من الساقطات اتفاقا منهم ايضا
لان تجويزهم اتباع الظن انما هو فيما عدا هذا الاصل بل فيما عدا
الاصول العقلية مطلقا عند محققيهم واما اهل العلم فمستندهم
في طريقتهم ظواهر الكتاب بل نصوصه ومتواترة الاخبار والآثار

الدالة على وجوب طلب العلم الناهية عن الاختلاف والتفرق
في الدين القويم في مذمة اتباع الظن فذلك انه لا يغني من الحق
شيئا واجماع الطائفة الداخل فيهم ارباب العصمة من اهل البيت (المحقة)
عليهم السلام من زمان ظهورهم الى وقت حدوث هذا الرأي في جماعة
من هذه الطائفة وثبوت منعهم عنه ومناظراتهم مع مخالفيهم
في ذلك بالاثار المتواترة معنى عنهم عليهم السلام الموجبة للقطع بان
طريقتهم كانت نفي الاجتهاد كانقطاع الاثار الاخر ان طريقة ابي
حنيفة واتباعه في الاجتهاد [illegible] ان قلت لعل الظن المنهي عن اتباعه
لا يشمل هذا [illegible] الاجتهاد لاطلاق الظن على المرجوح
وعلى ما يحصل من [illegible] اعتقاد المبتدع فكذا العلم المامور
بطلبه لا يختص بالجزم بل [illegible] الظن الراجح خصوصا المتاخم
للجزم ولا سيما الحاصل من تتبع المدارك حقيقة الى ما اختلف
فيه طوائف الخاصة والعامة من اتباع الظنون الحاصلة من
امثال القياس والاستحسان والمصالح المرسلة فيتحد طريق اهل
الاجتهاد من الخاصة مع طريق امثالهم من اهل العلم قلنا هذا توجيه
ظاهر الفساد فان من تتبع الحقائق اللغوية والشرعية المضبوطة
عند محققي علماء العربية والاصول وتأمل في وجوه الحادثات
والخاطبات

والمخاطبات العلمية ثم انصف من نفسه علم ان العقلاء العلماء لا يكن ان يتشاجروا
من قديم الايام الى الآن فيما كان نزاعهم فيه لفظيا لا طائل تحته فان قلت
جواز اتباع الظن والاجتهاد في بعض المواضع من ضروريات الدين كما
في جهة القبلة وقيم المتلفات واروش الجنايات قلنا ان اهل العلم
يفرقون بين نفس الحكم ومحله ويقولون ان الاجتهاد في محال الاحكام
مرخص فيها اتفاقا وانما الممنوع منه المتنازع فيه بيننا وبين اهل الاجتهاد
هو الاجتهاد في نفس الاحكام واصل مسائلها وايضا حصول الظن
في تلك المحال مناط لحصول العلم بجواز العمل بمقتضاه بلا خلاف
فيقع العمل على طبق العلم ايضا وان توسط الظن وما نحن فيه من اجزاء
نظير ذلك في الظن الحاصل بالاجتهاد واشتهر ان ظنية الطريق
لا تنافي علمية الحكم وبنى عليه العلامة الحلي في التهذيب عد الفقه
من العلوم مع كون مسائله اجتهادية مبني على دعوى ان المظنون
بعد بذل الجهد في الطلب علم جواز العمل به بامثال الدلائل التي
عرفت حالها فتدبر فان قلت فكيف يتصور امكان حصول
العلم بالاحكام والاستغناء عن الظن خصوصا في زمن الغيبة الكبرى
بسد طريق مشاهدة المعصوم والسماع منه وانحصار مدارك الاحكام
في هذه الازمان في امور نعلم انها لا يحصل لنا منها العلم في اكثر الاحكام (بالنسبة)

الا الظن وان بذلنا جهدنا في التتبع والنظر والتامل تمام العمر قلنا
امكان حصول العلم بالاحكام في هذه الازمان من هذه المدارك
كما هو عقيدة اهل العلم مبني على تمهيد مقدمة هي ان العلم بالواقعية
منها فيما ليس من ضروريات الدين ولا حاجة باجرائها انما لا يطلع
فبدل المطلوب بتحصيل علم يقع العمل في التكاليف على طبقه وان
كان حكم الله في الواقع على خلافه مثلا اذا فرضنا ان معصوما شافهنا
بالامر بغسل الرجلين في الوضوء لمصلحة التقية او نحوها وعملنا به
لكنا عاملين بالعلم بلا شك وان كنا نعرف ان الحكم الواقعي في
تلك المسئلة المسح فاذا كنا نعمل بهذا الذي وصل الينا وجب
الاخذ به ويعبر عنه الاستاد دام ظله في حواشي العدة بالحكم الواصلي
على طبق العلم علمنا بالحكم الواقعي وعدمه فعملنا في صورة جهلنا
بالواقعي مع احتمال مطابقة الواصلي له يكون على طبق العلم ايضا بطريق
ولهذا نحيل على هذا فكلما تعارض الحديثان القطعيان كذلك يلزم ان يتعين
العمل بالواصلي وهو مشكل يكاد يكون تحكما بل يكون العكس ارجح للاصالة
والاحتياط فنقول سر هذا التعيين العلم بان بعض الاحكام الواقعية في حق
بعض المكلفين يمكن ان يتغير في بعض الاوقات لبعض المصالح ومعرفة تلك
الخصوصيات لا تتيسر لنا الا بقوله امناء الدين المعصومين عن الغلط والكذب

الذين

الذين امرنا باتباعهم مطلقا فعند صدور امرهم في حقنا على خلاف ما نعرفه
من الحكم الواقعي علمنا انه في حقنا تغير في ذلك الوقت فلا عبرة حينئذ
بعلمنا بانه كان في حقنا حكما في غير ذلك الوقت في الواقع وتعين
الاجتناب عنه والاخذ بهذا الواصلي فان قيل اذا كان كذلك يلزم
ان يترك بالخبر الجامع لشرائط العمل المستلزم للعلم بالحكم الواصلي ظاهر
القرآن المخالف له المعلوم به الحكم الواقعي مع ان رئيس الطائفة رحمه الله
صرح في عدة الاصول بعدم صلاحيته لتخصيص عموم ظاهر القرآن
فضلا عن تركه به فنقول وجوب العمل بظاهر القرآن وان كان من
ضروريات الدين ولكنه لا يستلزم العلم بالحكم الواقعي بل الواقعي انما
يعلم من نصه السالم عن احتمال خلاف ما المعلوم بقاء حكمه ولعل العلم
بخصوصه كذلك في الاحكام يكون مختصا باهله دون الرعية
وايضا العمل بالخبر الجامع للشروط وان كان امرا ثابتا واجبا لكنه
ليس مطلقا بل اذا لم يكن له معارض اقوى ومع انه يمكن ان يقال
عدم العلم بهذا المعارض من جملة الشروط بل يرجع كلها اليه عند
التحقيق فاشتمال الفرض على خلافه متحقق على هذا الفرض معارضة
بين الواقعي والواصلي وقد كان الكلام فيها اذا تمهدت هذه
المقدمة فاتضح الفرق بين الواقعي والواصلي وتبين ان العلم المطلوب لاهله

المناط للعمل هو العلم بالحكم الواصلي سواء كان مطابقاً للواقعي ام لا فانهم
انهم مطبقون على ان المكلفين بعد النبي صلى الله عليه وآله مأمورون باتباع الكتاب واتباع
عترته اهل البيت عليهم السلام للتواتر وصيته صلى الله عليه وآله بهما بعنوان انه اخلفهما فيهم
لئلا يضل من تمسك بهما فتواتر معنوياً حتى انه لا ينكره من المخالفين
ايضاً وان كان بين رواياته اختلاف لفظي غير مؤثر في المعنى فلهذا
يكون عمدة اقبالهم في تحصيل العلم بطريق العمل بعد كتاب الله تعالى
الى الاخبار المروية عن اهل البيت عليهم السلام ويقال لهم بهذا الاعتبار
الاخباريون فاتفقوا على ان ظاهر الكتاب المعلوم الظهور الغير
المخالف لما يدل عليه العقل اذا لم يكن له معارض تعين العمل به
بدون اعتبار الظن بان ما هو مدلول هذا الظاهر هو الحكم
الواقعي او غيره واذا وجد له معارض فان كان من غير الكتاب
والاخبار المعول عليها فلا يلتفت اليه اصلاً واما ان كان من
الكتاب ايضاً ولم يمكن الجمع بوجه ولم يعرف المتقدم والمتأخر في
النزول فيجب التوقف فيه والرجوع الى ظاهر الاخبار المأثورة
المتداولة كما اذا لم يوجد الحكم في ظاهر الكتاب اصلاً واما ان كان من
الاخبار المذكورة فان كان خبراً غير قابل للتأويل معلوم الصدور
عن المعصوم بالتواتر ونحوه او ما في حكمه كاجماع الطائفة المحقة الدال

وجود

وجود مثل هذا الخبر مخصص او مؤول والحجة في الجميع ظاهر وان كان
من احاد الاخبار فان كان جامعاً للشروط وجب العمل به لو لا
هذا الظاهر فلا يعتبر لها رجحة كما مر وما ذكر المحقق الاسترابادي
من انه لا يجوز الاستنباط من ظواهر كتاب الله تعالى بدون سؤال اهل
الذكر عن تفسيرها فانها وردت في الاكثر على وجه التعمية بالنسبة
الى اذهاننا فان عني وجوب التمسك بها في الحديث النبوي هو التمسك
بكلامهم لا غير اذ لا تفسير لكتاب الله الا المسموع منهم فان كان المراد
انه لا يفهم منه الحكم الواقعي او انه يشكل في الاكثر معرفة ظهوره في
الواصلي فان ما يرى في بعض الآيات ظاهراً ربما تغير بانضمام اخرى
منها فيكون الظاهر من الآيتين غير الظاهر من كل منهما منفردة فمسلم
وان كان المراد انه لا يجوز الالتفات اليها اصلاً فانه ساقط
بالضرورة الدينية وبما تواتر معنى عنهم عليهم السلام في وجوه ترجيح
الخبرين المتعارضين من عرضهما على كتاب الله والاخذ بما وافقه
والطرح لما خالفه وبانه يستدل هو عليه السلام كثيراً بظواهر
الآيات مطلقاً فكيف يجوز له في مطالب دون غيره واما ما ثبت من
ان في القرآن ناسخاً ومنسوخاً وعاماً وخاصاً الى غير ذلك من الدقائق
الخارجة عن وسع الرعية الاحاطة بها فلا يعلم منه سوى ان معلوم الظهور

فيقل فيما ينتفع به الرعية من الاحكام الفرعية المحتاج اليها للعمل بلا واسطة
ولكن عند الله ما يدل لمن محكما على الاصول النظرية سيما الارشاد
الحق والتمسك باذيال العالمين بجميع الوسائط في انواع جميع
ما يحتاج اليه مما فيه بالحجة اذ العمل به اكثر من ان يحصى هذا
هو خلاصة طريق اهل العلم بالنسبة الى الكتاب واما بالنسبة
الى آثار اهل البيت المقرونين بالكتاب في وصية النبي الموافقة
لارشادات محكمات الكتاب فسلكهم ان يعملوا بمضمون ظاهر الاخبار
منقولة ... من اهل الطائفة المحقة من شيعتهم مضبوطة في
اصولهم مرتبة في مصنفاتهم معمول بها بينهم من عصر ظهور ائمتهم
لحصول العلم لهم من انضمام تتبع الاحوال والاوضاع والقرائن والامارات
الى ... حجيتهم الى الحجة ... باب المكلفين في زمن الغيبة ...
بهذه الامور ... ولهم الاخذ بجواز ... بل مستغنين فيما لم
على خلافه دليل قطعي او معارض من الكتاب ... فكيف هذا فيما تواتر
منها ... واما في اخبار الآحاد فكيف ... يعتبرها الا ... من العلم
صرح رئيس الطائفة في مواضع كثيرة من كتبه بانها لا توجب علما
ولا عملا وانما حصول العلم منها وعدم جواز العمل بما تشهد
الا بالمرتضى قدس سره حتى نقل عنه دعوى الاجماع من الشيعة على ...

كالقياس

كالقياس من غير فرق بينهما قلت خبر الآحاد في عرفهم على ما يظهر من تتبع كلامهم
مستعمل في معان احدها ما يقابل المأخوذ من الثقة المعمول به لكثير منهم ويقال
له الشاذ والنادر ايضا وثانيها ما يقابل المأخوذ من الثقة المحفوظ في الاصول
المعمول به لجميع خواص الطائفة فيشمل الاول مع ما يقابله وثالثها ما يقابل
المتواتر القطعي الصدور عن المعصوم فيشمل الاولين مع ما يقابلهما ايضا
ولم يعتبره رئيس الطائفة ونقل اجماع الشيعة على انكاره وهو الاول كما
يظهر مما صرح في موضع من كتاب العدة بانه يجوز العمل بخبر الثقة في
الرواية وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه وفي آخر
بقوله قد دللنا على بطلان العمل بالقياس وخبر الواحد الذي
يختص المخالف بروايته انتهى ومما ذكره المحقق الحلي في المعروفة
جملة من وافقه في هذه المسألة في المعتبر بقوله ما قبله الاصحاب
او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ
يجب اطراحه انتهى ومما افرد السيد قدس سره عن غيره من المتقدمين
بالاحتياط هذا العمل به على ما هو المشهور منه هو الثاني لا غير
يظهر ... في جواب المسائل التبانيات المتعلقة باخبار
الآحاد ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع
على صحتها اما هو بالتواتر من طريق الاشاعة والاذاعة او

بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدقها وانها في موجبة للعلم
مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص
من طريق الاحاد انتهى ويؤيد المقامين ما ذكره العلامة الحلي
في نهاية بحر العلوم بقوله اما الامامية فالاخباريون منهم لم
يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن
الائمة عليهم السلام والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا
على خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه انتهى واما خبر
الاحاد بالمعنى الثالث المقابل للمتواتر فلم يتحقق عن احد منهم
على الاطلاق عدم تجويز العمل به لمحض انه غير متواتر
نعم لم يعتبره المتاخرون في اصول الدين لانه من حيث انه
غير مقطوع به ليس بحجة فيها ولعل السر فيما نقل عن المتقدمين
من الاخباريين من اعتباره فيها ايضا انه يمكن ان يكون مؤيدا
للحجج العقلية فتطمئن النفس به فيها او مرشدا لغالب من
تامل فيه الى مقدمة من مبادي حجة عقلية لا تتم بدونها
كما يرى في كثير من المرويات عنهم عليهم السلم في الاصول فهو
حينئذ وان لم يكن بنفسه حجة ولكنه يهدي بمضمونه
للمتامل فيه الى المطلوب فظهر ان الاخبار التي يستفاد منها

اشارة الى اختلاف في اعتبار الاخبار في اصول الدين

علم

علم العمل غير منحصر في المتواتر اتفاقا فظاهر ان الاخبار المحفوظة في اصول
القدماء ان اطلق عليها اخبار الاحاد فانما هو بالمعنى الثالث لا الاول
الغير المعتبر عند الاكثر بل ولا الثاني الغير المعتبر عند السيد قدس سره
ايضا فان تتبع سيرهم دال على شدة اهتمامهم في تخليص اصولهم عما لا يصح
عندهم انتسابا الى اهل العصمة بطرق معتمد عليها لا يبعد فيمن
تاخر عنهم ادخال بعض من غيرها في الاصول المعتمدة في جملتها مرتبا
اظهارا للتوسع ولهذا اعتنى جمع من مشايخنا المتبحرين في الدين
رضوان الله عليهم اجمعين في اواخر زمان الغيبة الصغرى
واوايل الكبرى بتهذيبها وتنقيحها في مصنفاتهم المشهورة
حفظا للشيعة من الحيرة فيما يبدو لهم في زمان الفترة فان قلت حاصل
ما يستفاد من العبارات التي مر نقلها عن القوم ان من جملة
الاخبار الغير المتواترة خبرا معمولا به اتفاقا فلا ينحصر العمل في المتواتر
وان منها خبرا غير معمول به بينهم اصلا وخبرا ايضا هو محل النزاع
بين هذين القسمين فتبين لي انه هل يجوز العمل به ام لا فحق
تنقيح المقام يقتضي توضيح هذه الاقسام بحيث يحدها باعتبار
انفسها ايضا وتبيين سر هذا الخلاف وتحقيق ما هو الحق
منها قلت الخبر الغير المتواتر ينقسم الى ثلثة اقسام الاول ما اعتمد

بيان اقسام الخبر

٩ عليه خواص الطائفة بحيث لا يكون نظيره منكراً اصلاً وليس له معارض معمول به
وهو المعبر عنه بالمجمع عليه الاصحاب فقط بانه لا ريب فيه في بعض الروايات
وهو الذي عليه المعول في الفتاوى بينهم وهو الذي عليه استظهار
السيد قدس سره حقيقة فيما يستدل على صحة المسائل باجماع الطائفة
اذ ليس لاجماعهم في غير المتواتر بينهم مستند سواه فلا بنا في ذلك دلالة
الاجماع على صحته لا العكس لانه كثيراً ما يستدلها بالزعم لظهوره على
وجود اصل يخفى لديه دون العكس وبهذا ظهر سر استدلاله
قدس سره بالاجماع لا بمثل هذا الخبر وان كان صحيحاً ايضاً عنده
بل لدلالة الاجماع لان حجية اجماعهم ثابتة بالبرهان عنده وحجية
الخبر ثابتة بهذا الاجماع فهذا الاجماع وان كان فرعاً في الوجود
لكنه اصل في الاستدلال والثاني ما لم يعتمد عليه احد من الكل
بل معدود عندهم من النوادر والشواذ والثالث ما اعتمد عليه
جمع منهم ولم يخالفوا العمل به لكونه ماخوذاً من الثقة مع انه لم
معارضاً وتوقف فيه جمع آخر من دون رد وانكار له وان
اختاروا العمل بما يعارضه لمثل ذلك مما جمع فيه وعدم
عدم اتفاق الجميع في قبوله واتفاق الجميع في عدم رده في هذا
المقام هو مطرح النظر فاختاره رئيس الطائفة نظراً منه

الى

الى هذا الاتفاق واحتاط السيد قدس سره فيه من جهة عدم
اتفاقهم على العمل به فيعمل حينئذ بعمومات الكتاب
المجمع عليها الموافقة لاحدهما فيقع العمل باحد منهما
ايضاً لكنه لا من حيث هو بل من حيث موافقته للكتاب
الذي لا ريب فيه ثم ان المعلوم من طريقة السيد قدس
سره على ما يدل عليه مقالاته في مسائله انه لو لم يوجد
لاحدهما عموم في كتاب الله موافق يتوقف فيه ان
يتيسر كما هو الاصل في العقل والا يعمل بايهما شاء فلو تيسر
حينئذ مع ذلك رعاية اختيار ما لا يوافق العامة ايضاً
لكان احوط بلا شبهة فان الظاهر فيما وقع من اتفاقهم فيما نقل
ايضاً ان يكون الموافق صادراً عن تقية لمقتضى اصل
طريقته ان لا يترك هذا الاحتياط ايضاً وان لم نجد في
كلامه التعرض لذلك ولعله لم يرد اظهاره في تصانيفه
مصلحة حفظاً لنوع من المداراة معهم طالباً لاقبالهم على
الحق بحسن تاليف لقلوبهم كما هو شيمته في سلوكه معهم على
ما يظهر من تتبع تصانيفه وبالجملة يوافق ظاهر طريقة
السيد قدس سره مقتضى الاخبار الماثورة المشهورة من اهل

الثبت العصمة المذكورة في خطبة الكافي في الترجيح بين
الخبرين المتعارضين منها خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه
لا ريب فيه ومنها اعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله
عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه ومنها دعوا ما
وافق القوم فان الرشد في خلافهم ومنها بايهما اخذتم
من باب التسليم وسعكم ويوافق ايضا ما روى عنهم عليهم السلام
في هذا الباب من التوقف والاحتياط كقولهم لا تعمل بواحد
منهما حتى تأتي صاحبك فتسأله عنه وقولهم اذن فخذ بما فيه
الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فظهر ان طريقته
طريقة محكمة متقنة ولكنه انما يتأتى هذا النوع من الاحتياطات
في العمل لمن كان مثله او قريبا منه في التبحر والتتبع ولا يتيسر
لاكثر المكلفين فلا يعمهم التكليف بذلك على النظام لانتفاء
الحرج في الدين اتفاقا فلذا قال ثقة الاسلام نور الله مرقده
في خطبة الكافي بعد ذكر الثلث الاول من الروايات المذكورة الماتي
في طريق الترجيح عنهم عليهم السلام رعاية للتوسعة المنفية في الدين لعموم
المكلفين سواء على صيغة المتكلم مع الغير ونحن لا نعرف من جميع ذلك
الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم عليه السلام

وقبول

وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم
انتهى والظاهر ان رئيس الطائفة رحمه الله اخذ طريقته منه فصارت
من جهة موافقة للتوسعة والاحتياط كليهما ببيان فيها دقيقة
لطيفة هي ان ضيق السيد قدس سره الامر على نفسه واوقعها في
مشقة تتبع الظواهر والاجماعات والاختلافات ليقضي بحق الاحتياط
الذي يفوت في تلك التوسعة فكيف يستقيم مع ذلك قول
ثقة الاسلام طاب ثراه في صورة التوسعة المذكورة
ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع اذ يدل على ان الاحوط ايضا
في هذا المقام هذا الاوسع لا ما يقابله الذي اختاره السيد
قدس سره فنقول بعد حق التامل في هذا المقام لثقة الاسلام
فذلك لان الروايات في باب الترجيح بين المتعارضين
متعارضة ايضا كما ترى في اختيار رعاية تقديم وتاخير
لبعضها في العمل كما التزمه السيد مظنة اعتماد على الراي والاستحسان
فالاحوط ان يختار المكلف ايما شاء منهما ايضا على جهة التسليم
وقبول امرهم من حيث انه امرهم بل بعد ضم شيء آخر من دقة الفكر
ودقة النظر ليخرج به من حد التشبه باهل الراي ويدخل في
الضعفاء المرحومين كما هو المروي عن ابي جعفر عليه السلام رحم الله الضعفاء

التتبعات

من شيعتنا انهم اهل تسليم فان اخذنا بها يحوجوا الى مؤونة تلك
الانظار وتحرٌ ايضا فيما قررناه كما لا يخفى فلم يحصل له مع ارتكاب
هذا الضيق حق الاحتياط فصار الاحوط مطلقا بالاخرة قبول
التوسعة المذكورة ولا كما صرح به ثقة الاسلام عطر الله مضجعه فتدبر
واحفظ فان المقام من مزال الاقدام فان العلامة رحمه الله صرح
فيما مرّ من كلامه في النهاية بوقوع اصل النزاع بين السيد والرئيس
قدس سرهما ولكنه لم يحرر محل النزاع بينهما فتوهم بعض الفضلاء
ان لا نزاع بينهما اصلا بل صرح بان احدا من المتقدمين على زمن العلامة
لم يذهب الى حجية خبر الواحد وغفل عن تصريح الرئيس في العدة
بحجيته واستدلاله عليها والمحقق الاسترابادي بنى تحقيق هذا المقام
على ما زعمه من انه لا يجوز العمل الا بالخبر المقطوع الورود عن اصحاب
العصمة فبعد ما نقل كلام الرئيس في اول الاستبصار قال اقول صريح
كلام رئيس الطائفة قدس سره انه لا يجوز العمل بخبر لا يوجب القطع
بما هو حكم الله في الواقع او حكم ورد عنهم عليهم السلام ويجوز العمل
بخبر يوجب القطع بورود حكم عنهم عليهم السلام وان لم يوجب القطع بما
هو حكم الله في الواقع وما صرح به رئيس الطائفة فهو المستفاد من
الروايات المتواترة عن العترة الطاهرة عليهم السلام وادعى علم الهدى

عند

عند التحقيق وصارت المناقشة بين النحريرين العلمين المقدسين
قدس سرهما لفظية لا معنوية كما توهمه العلامة ومن تبعه انتهى
واورد عليه ان دعوى صراحة كلامه فيما ذكره ممنوعة اذ ليس فيه
ما يرشد اليها بل فيه ما يدل على خلافها كما لا يخفى انتهى وظهر من
مطاوي ما ذكرنا طريقة قدماء الشيعة على التفصيل مع ما اوجب زيادة
بصيرة فيها من دقائق الجرح والتعديل فالتزمها وكن معها
فانها شفاء للغليل وشفاء للعليل فان قلت سلمنا ان علماء القدماء
من الاخباريين على طريق العلم لهم بجواز الاخذ بظواهرها وصل اليهم
من مشايخهم من هذه الاحاد فيجوز ان يكون حصول هذا العلم
مختصا بهم لقرب ازمانهم من زمان ظهور ائمتهم عليهم السلام والمراد
انه كيف يحصل هذا العلم لنا في هذه الازمان قلنا يحصل لنا بادنى
تتبع علومهم لا يبقى معه شك لنا في كيفية طريق العمل بها العلم ببقاء
التكاليف الشرعية الى يوم القيمة مع ان ما اعتبر فيها من الخصوصيات
التي لو انفردت منها لانسلخت عن حقيقتها لم يكن ثبوته لنا
الا من طريق الاحاد فكيف لا يكون فيما بعدنا من الازمنة مثلا
اذا راجعنا وجداننا وتأملنا في الاحكام المتعلقة باجزاء صلوة
الظهر مثلا وشرائطها وموانعها وما يتعلق بها لم نجد شيئا منها

حاصلا لنا من غير طريق الاحاد الاتى بها اربع ركعات فى الحضر وكونه اول وقتها
الزوال واشتمالها على الاركان المشهورة فى الجملة وما شابه هذه من
الضروريات الدينية وهذا هو حال جميع المكلفين من الطائفة جاهلا
او عالما عاميا او غيره فى هذه الازمان عند التتبع والانصاف فهى
امر عام البلوى لا مفر عنه ومنها العلم بان المعاصرين لاهل العصمة من
خواص اصحابهم ممن كان بعيدا عن حضرتهم مسافة يوم بل اقل كانوا لم
يمكنهم العمل فى الاكثر الا بما وصل اليهم غيرهم ممن وثقوا به فى الجملة من
اخبارهم واثارهم ولم ينقل عن احد منهم توقفه عند سماع شىء من
الاحكام ممن روى عنهم حتى ينضم اليه خبر اخر ومنها العلم بان قصد
ائمتنا عليهم السلام فى تعليم خواص شيعتهم وخيار اصحابهم هذه الاحكام
مع ما ثبت عنهم من الاهتمام فى تفهيمهم والامر بحفظ الشيعة احكامهم
الى اخر الزمان بان اوصلها القديم الى الحديث وعلمها السابق المسبوق
وهكذا ومنها العلم بان جمع ثقات هذه الطائفة المحقة هذه الاخبار
فى اصولهم وتصانيفهم انما هو لارشاد المسترشدين بالاخذ بها
والعمل عليها ولولا ان التمسك بها معلوم الجواز بينهم لرد بعضهم
على بعض وانكروا هذا الجمع والتصنيف منهم ونقل الينا هذا الرد
والانكار مع ان المنقول خلافه من انهم عرضوا بعض ذلك على الائمة

عليهم

عليهم السلام فلم ينكروا ذلك منهم بل استحسنوه واثنوا على مؤلفيه ككتاب
الحلبى المعروض على الصادق عليه السلام وكتاب يونس والفضل بن شاذان
المعروضين على العسكرى عليه السلام ومنها العلم بانهم عليهم السلام ما اشترطوا على
هؤلاء النقلة لهذه العلوم الى غيرهم فى شىء من المراتب ان يذكروا لهم
جميع الوسائط الى المعصوم لينظر المتحمل اولا فى تعديلهم وجرحهم
بتتبع احوال كل واحد منهم ثم يعمل بما ادى اليه نظره من القبول والرد
بل ما اشترطوا عليهم ايضا ان يذكروا بالخصوص المعصوم الذى اخذ
هذا العلم منه بل ولا ان يصرحوا بانه ماخوذ من المعصوم ايضا
اعتمادا على دلالة شاهد الحال من اوضاعهم وطريقتهم المأخوذة
من ائمتهم عليهم السلام على انهم لا يفتون فى مسئلة بقول مطلق الا عن علم ماثور
دون الراى والمقاييس كيف ولو كانوا اشترطوا عليهم شيئا من
هذه الشروط لنقل الينا عادة ولكان ينكر بعضهم على بعض
رواية المراسيل والمقاطيع او المرفوعات او المضمرات او النقل
المطلق المعلوم الابتناء على العلم بهذه العلوم الحاصلة لنا بالتتبع
مع ما انضم اليها بالضرورة الدينية من علمهم بجواز رد قول
مؤمن فى خبر لم يظهر لنا دليل على كذبه تستلزم القطع الذى لا
يمكن القدح فيه بالشبهات بانه اذا وصل الينا من ثقة

في الدين محتاط عن القول بغير علم معروف من رواة احاديثهم عليهم السلام
شيء من تلك العلوم يجوز لنا الاخذ به وان كان خاليا عن ذكر
السند بل وعن ذكر المعصوم ايضا خاصا او عاما فلو ذكرنا في ذلك
شيئا منها ايضا فهو المفضل فكيف اذا وصل الينا هذه العلوم من المشايخ
العظام المجمعة كلمة العلماء المتتبعين لاحوالهم على فضلهم وديانتهم
وعدهم لمشايخنا المصنفين للاصول الاربعة المشهورة ككتاب الشيخ
الاجل المفيد والسيد السند المرتضى علم الهدى والسيد رضي
الدين اخيه الجامع لنهج البلاغة وامثالهم رضوان الله عليهم وشكر الله
مساعيهم فثبت بذلك معرفتنا بجواز العمل بما في كتبهم وصنفاتهم
المعلوم استنادها اليهم بالتواتر ونحوه ثم كيف اذا كان مصنف
الكتاب من مشاهير تلك المشايخ واقدمهم زمانا وابصرهم واورعهم
في الدين والفقه واتقنهم في مراتب العرفان واليقين باتفاق — وافقههم صح
جميع الطائفة بل باجماع العامة والخاصة كالشيخ الجليل ثقة
الاسلام وعين خواص الانام ابي جعفر محمد بن يعقوب الرازي
الكليني قدس الله روحه ونور ضريحه فانه اعترف بفضله
الموافق والمخالف والمنصف والمعاند ان زيارة قبره في باب الجسر — حتى ص
ببغداد من المخالفين المعاندين ايضا والاستمداد ببركته

والتضرع

والتضرع عند تربته والتعبير عنه بشيخ المشايخ مستمرة الى الآن
يكفي لنا كتابه الكافي الذي نقل عن اذكياء الفضلاء انه لم يصنف
في الاسلام كتاب يوازيه او يدانيه فان امتيازه بالرتبة والمتانة
والاحكام والاتقان من ساير التصانيف عند اللبيب الفطن
كامتياز الشمس من ساير النجوم حتى انه مع ظهور جلالة شأنه
عن ارتكاب اطراء ومبالغة خصوصا فيما يرجع الى تحسين نفسه
وصف في خطبته بانه كتاب يجمع فيه من جميع فنون علم الدين
ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم
الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام والسنن
القائمة التي عليها مدار العمل وبها يؤدى فرض الله عز وجل
وسنة نبيه ثم انه لا يخفى ان من تأمل في هذا الكلام وفي ساير
فقرات خطبته وانصف من نفسه ورفض ما لا يناسب لطالب الحق
عن طبعه علم انه بلا عروض شك ولا ضلال ريب ان ما جمعه فيه
انما هو بقصد الارشاد وايجاب التدين به في زمن الغيبة
الكبرى مع احتمال كونه مأمورا به من الناحية المقدسة احتمالا
قريبا جدا فانه من المعلوم المشهور انه كان صنفه ببغداد
في مدة عشرين سنة في زمان الغيبة الصغرى وعدم انقطاع

السفراء فانه اعلى الله شأنه مات في سنة ثمان او تسع وعشرين وثلثمائة
سنة وفات ابي الحسن علي بن محمد السمري رحمه الله آخر الثقات
الامناء وخاتم المنصوص عليهم من السفراء بين الصاحب وبين خواص
شيعته وهي سنة يقال لها في عرف اهل التواريخ سنة
تناثر النجوم باعتبار ارتحال الاكابر والاعيان فان في
تلك السنة ارتحل ايضا علي بن الحسين بن موسى بن بابويه والد
الصدوق رحمهما الله صاحب الرقعة والتوقيع من الناحية
المقدسة او وقوع ما دل عليه ايضا من انقضاض الكواكب
الكبار بحسب المشهور من احكام المنجمين او المسطور من جملة
الملاحم المأثورة وبالجملة كان قدس سره في جميع مدة عمره
معاصرا للسفراء رحمهم الله تعالى في زمان الغيبة الصغرى
ان لم يكن عمره زائدا على اربع وسبعين والا يمكن ان يكون ممن
ادرك زمان ظهور الصاحب بل ايام العسكريين ايضا عليهم
الصلوة والسلام فبعيد كل البعد ان لا يباشر السفراء ولا
يلاقيهم مع هذه المجاورة ومع كونه في هذه المرتبة في الفضل
والورع والاهتمام في امور الدين بل وان لم يعرض بتوسطهم
حاله ويشافههم على الناحية المقدسة ولا يحصل الاذن منها في

هذا

هذا المطلب الجليل فانه ليس بامر سهل الهين من عمدة اسباب انتظام
امر الشيعة في طريقتهم وان التحير تم في فنون تم ويتجدد بين
لمهمات ما كان شارفا في الاندراس من الاصول الاربعمائة
المشهورة وغيرها من الكتب المعول عليها بين اصحابهم
ذكر ابن الاثير من المخالفين في جامع الاصول في وصفه قدس
سره انه مجدد مذهب اهل البيت عليهم السلام في راس المائة الثالثة
بعد ما ذكر ان علي بن موسى الرضا عليه السلام هو المجدد لهذا المذهب
في راس المائة الثانية وذلك لما رووا عن النبي صلى الله عليه وآله من وجوب
ثبوت مجدد للدين في راس كل مائة لترقد بر ولا تعفا وعلم
ايضا مما صرح قدس سره في هذا الكلام بان كل ما ذكر في
كتابه هذا فهو من الآثار الصحيحة عن الصادقين التي
بالعمل بها يوجد فرض الله عز وجل وسنة نبيه عدم الاحتياج
فيه الى الفحص والتفتيش عن احوال رجال اسناده وانه
فضل من كونه على سبيل التبرك بذكر المشايخ او للدفع
طعن المخالفين ان كتب احاديثهم غير معنعنة كما قيل وانه
غير موقوف على تحقيق صحة الاحاديث المسطورة فيه قال
صاحب الفوايد من الامور المعلومة عند من تتبع كتب الاخبار

والرجال ان الاصول الصحيحة والاحاديث المعتمد عليها كانت في
زمان الامام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني قدس سره ممتازة عن
غيرها ومن المعلوم انه لم يقع من مثله ان يجمع بينها في كتاب واحد
في مقام الهداية والارشاد من غير نصب علامة مائزة وذلك ظن
الذين لا يوثقون انتهى ويظهر من سياقه كلامه ايضا ان الصحة
غير مختصة ببعضها دون بعض بل عبارة عن معنى يوجد في
جميعها فليس المراد بها المصطلح عليها في عرف المتاخرين من المجتهدين
الذين قسموا احاديث كتب اصحابنا تبعا لاصطلاح العامة
الى الاقسام الاربعة المشهورة باعتبار رجال سندها احدها
الضعيف الغير المعتبر اصلا قال الشيخ البهائي رحمه الله في اوائل
كتاب مشرق الشمسين استقر اصطلاح المتاخرين من علمائنا على
تنويع الحديث المعتبر ولو في الجملة الى الانواع الثلثة المشهورة
اعني الصحيح والحسن والموثق بانه ان كان جميع سلسلة سنده
اماميين ممدوحين بالتوثيق فصحيح او اماميين ممدوحين
بدونه كلا او بعضا غير اماميين مع توثيق الكل فموثق وهذا
الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدمائنا قدس الله ارواحهم
كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم بل كان المتعارف بينهم اطلاق

الصحيح

الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه
او اقترن بما يوجب الوثوق والركون اليه انتهى وذهب
صاحب الفوائد الى ان معنى الصحيح عندهم ما علم قطعيا
وروده عن المعصوم ولو كان من باب التقية ولا يخفى ان
التزام هذا المعنى في الصحيح افراط غير محتاج اليه بعد ثبوت
العلم بجواز التدين بتلك الاثار واستفادة الاحكام الاصلية
منها وكذا ما التزم من انه لا يجوز العمل منها بغير قطعي
الدلالة على المراد بنفسها او بالقراين بناء على ان العمل
لو بني على غير ذلك لكان مبنيا على غير علم فيكون مبنيا
على الظن المنهي عن اتباعه قال الاستاد دام ظله وفيه
انك عرفت ان بناء طريقته على توهم انه ليس واسطة بين
العمل والحكم لاجل الظن بحكم الله تعالى الواقعي وبين العمل والحكم
لاجل العلم بالتعبد بالرواية عن المعصوم مع العلم بالمراد
بها وهذا باطل لجواز العمل والحكم بظواهر القرآن او ظواهر
الروايات الجامعة للشروط لاجل العلم بان الحكم مدلول
ظاهرهما سواء كان الحكم مظنونا ام لا وسواء كانت الروايات
معلومة الصدور عن المعصوم ام لا انتهى فاذا قلت ~~على ما ذكرتم~~

[في جواز العمل ... من غير الاجازة ... اذا اشتهرت ...] [illegible]

يجوز لنا العمل بما في هذه الكتب فان قلت على ما ذكرتم يجوز لنا العمل
بما في هذه الكتب من الروايات عنهم عليهم السلام بعد فهم ظواهرها
من دون سماع من شيخ او قراءة عليه او نحوهما من انحاء التحمل
كالاجازة والمناولة كما اشتهر وهذا خلاف ما ذكره السيد النقي
قدس سره في بعض اجوبته عما سئل عنه من انه هل يجوز لعالم
او متمكن من العلم او عامي الرجوع في تعرف احكام ما يجب عليه العمل
به من التكليف الشرعي الى كتاب مصنف كالرسالة المقنعة و
ابن بابويه او كتاب رواية كالكافي للكليني او كتاب اصل ككتاب
الحلبي ام لا يجوز فقال في الجواب انه لا يجوز لعالم ولا عامي
الرجوع في حكم من احكام الشريعة الى كتاب مصنف لان العمل
لا بد ان يكون تابعا للعلم على بعض الوجوه والنظر في الكتاب
لا يفيد علما انتهى قلنا من المعلومات التي لا يشك فيها ان
مطالعة كل كتاب متواترة النسبة الى مؤلفه اذا اطمأن الى
بصحته من وجوهها انما هي بمنزلة سماع نطق مؤلفه بما فيه
فلا يفيد مجرد سماعه من غيره ولا الاجازة او المناولة وما
اشبههما مما اعتبروه زيادة فائدة فضلا عن ان يكون من شروط
جواز الاخذ به كما توهم قال صاحب المعالم اعلم ان اثر الاجازة

بالنسبة الى العمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر
ونحوه ككتب اخبارنا الاربعة فانها متواترة اجمالا والعلم بصحة
مضامينها تفصيلا يستفاد من قرائن الاحوال ولا مدخل للاجازة
فيه غالبا وانما فائدتها حينئذ بقاء سلسلة الاسناد بالنبي
والائمة عليهم السلام وذلك امر مطلوب مرغوب للتيمن كما لا يخفى انتهى
فيمكن ان يحمل كلام السيد على صورة ان لا يكون للناظر فيه علم
بنسبته الى مصنفه او على اختصاص عدم الجواز بالكتاب المصنف لذكر
فيه الفتاوى المطلقة المجردة عن الرواية لاقتصاره في الجواب عليه
فلا يشمل ما عطف عليه السائل من كتاب الرواية وكتاب الاصل
فيكون منصا بتقرير العمل بالفتوى المطلقة باعتبار امكان
ابتنائها على اخبار الاحاد بالمعنى الذي لا يجوز العمل به كما لا في
العمل بالرواية المشتمل عليها مثل الكافي واصول الحلبي فان
قلت فكيف الحال في صورة تعارض الروايات قلنا وقد مرت الاشارة
الى ان طريق الترجيح ايضا بينهما في هذه الصورة يستفاد منها ايضا
بدون احتياج الى الخارج كما يلوح من لفظ ما يكتفي به المتعلم من خطبة
الكافي وان الاحوط والاوسع الاخذ بكل ما شاء المكلف منها
من باب التسليم لا من باب اتباع الظن ولا من باب الاستحسان

[كيفية العمل ... عند التعارض] [illegible]

وعيل النفس والهوى ولا من باب كون الاخذ باحدها اسهل
واشباه ذلك فان قلت هذا كله انما يجري في حق من يمكنه الرجوع
الى تلك الاصول والاستفادة منها فكيف حال من لا يمكنه ذلك
كالعامي قلنا يعلم كل عامي وصل اليه وجوب طلب العلم في مسائله
المحتاج اليها وقل من لم يصل اليه ذلك فيكون معذورا ولان
مطلوبه هذا انما يحصل له من استفادته من العلماء الموثوق
بهم فيعلم وجوب الرجوع اليهم فيما يحتاج اليه لعمل نفسه او لطريق
سلوكه مع غيره كما في صورة التنازع ومعلوم له ايضا انه لا يحصل
معرفة العالم من غيره وكذا الموثوق به من غيره الا بنحو من التفتيش
والتتبع فبعد تحصيل تلك المعرفة اذا رجع الى عالم في تعلم
مسئلة يعلم انه يلزم عليه الاخذ به فيترتب عمله على العلم ايضا
واما سبيل العالم بالنسبة اليه فيلزم ان يكون على نحو ما علمه
من الاخبار والآثار فيلقي اليه الرواية بلفظها او بظاهر
معناها بعنوان الاخبار والاعلام دون الاخبار والالزام
لئلا يجر الى الافتاء والقضاء المعلوم له انهما لا يجوزان الا
للعالم بالاحكام الواقعية اذا عرفت ما ذكرنا بتفاصيله تبين
لك ان اهل العلم لا يعولون في غير الضروريات الدينية مما

كيفية عمل العامي بالرواية [illegible]

خلاصة [illegible] العلم [illegible] الاجتهاد

يجري مجراها على غير الكتاب والاخبار المروية عن اهل البيت المشتملة
على السنن النبوية ويجتنبون من اتباع الآراء والظنون في استنباط
المعاني منها بل يجتزون بالظاهر ولا يتجاوزون عنه فان لم يوجد
بعد التفحص والتتبع في ظاهر شيء منها الحكم عندهم بحكم ما لم يبلغ فيه
خطاب اما الاباحة بناء على ما صرح به الصدوق رحمه الله في الاعتقادات
او التخيير بين اقوال الطائفة المحقة فيه لو كانت والا التوقف بحكم
العقل كما مال اليه السيد المرتضى قدس سره واما اهل الاجتهاد
المتبعون لظنونهم في نفس الاحكام فمع اختلاف آرائهم وتفرق
اهوائهم كما ستطلع عليه اتفقوا ايضا على انقسام الرعية الى
مجتهد ومقلد فيوجبون على المجتهد تحصيل الظن بالاحكام
الواقعية وعلى المقلدين الاخذ بمقتضى ظنونهم واتفقوا ايضا
على ان ظن المجتهد بحكم موجب لعلمه بجواز العمل به والافتاء
للمقلد به وعمدة مستمسكهم في ذلك الاجماع الذي يدعونه
حتى ان صاحب المعالم من الخاصة صرح به بقوله ان التعويل
في الاعتماد على ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو
اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به واتفقوا ايضا على وجوب
الاجتهاد على الكفاية واتفقوا ايضا على عدم انحصار المدرك

للحكم الشرعي بخلاف الغير المقطوع به في الكتاب والسنة وعلى الخصا
مطابق كمنهما في غير المعلومات المراد من النصوص السالمة من
الكتاب فلي مثله من المقطوعات الصدور من السنة وكذا
في غيرها كغير المعلومات الوقوع من معلومات الحجية من الاجماع
بناء على عدم دخول القطعيات من الاحكام في المسائل الاجتهادية
لان المجتهد من حيث هو مجتهد غير قاطع بشيء وبعبارة اخرى
صحة اطلاق العلم على المجتهد باعتبار معلوماته لا باعتبار
مظنوناته وبالعكس فكل عالم من حيث هو غير مجتهد وكل
مجتهد كذلك غير عالم فانهم واتفقوا ايضا على جواز مخالفة
مجتهد لمجتهد آخر في الحكم ثم انهم اختلفوا هل كل من المجتهدين
مصيب ام لا فمنهم من زعم كابي الحسن وابي هاشم وابي حنيفة ان
ليس لله تعالى حكم معين في كل مسئلة يجري فيها الاجتهاد من غير
المعلومات قطعا كالضروريات الدينية بل انه فوضه الى
آراء المجتهدين وظنونهم فما ادى نظر المجتهد اليه فهو حكم الله
الواقعي في حقه وحق مقلديه ويقال لهم المصوبة ومنهم من
ذهب كجميع الخاصة والاصم وبشر المريسي من العامة الى ان لله تعالى
في كل واقعة حكما معينا يعلمه العالمون ولكن من لم يعلمه واجتهد

فيه

فيه فقد يتفق له الاصابة وقد لا تتفق ويقال لهم المخطئة فلذلك
الخاصة على بطلان مذهب المصوبة ظاهر فان من عرف
~~ولم يدف من الطير وما استوى من البيض والملابس~~
~~وهو الذي لا يستقل بالطيران والطحال وما اسالت الاعداء مواضع~~
~~التهمة ومجالس شرب الخمر والمجالس التي فيها الملاهي ومجالس الذين~~
~~لا يقضون بالحق والمجالس التي يعاب فيها الائمة عليهم السلام والمؤمنون~~
~~ومجالس اهل المعاصي والظلم والفساد والمواضع~~
~~خصها بالمعاصي ويكون فيها بحيث يشتبه بالكون فيها~~
~~يتهم حتى الناس من الفرنج والمجوس حتى اكلهم ومساكلهم~~
~~وان لم يتهم انه منهم ويكون على الكراهة الشديدة كما وقع في النهي~~
~~عن الجلوس بانه من زي اليهود والتشكل بالفلاحين في الحج وتشبه~~
~~المتهجدين في الصوم لانها من فعل المجوس وغيرهم انتهى~~

الحديث السابع والعشرون

قال الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي نور الله
روحه في اواخر اماليه اخبرنا جماعة عن ابي المفضل حدثنا عبد الله
بن ابي سفيان ابو محمد القرشي الصفار في املاء من اصل كتابه بالموصل
قال حدثنا ابرهيم بن عمرو بن بكر السكسكي قال حدثنا محمد بن شعيب

بن شابور القرشي قال حدثنا عثمان بن ابي العاتكة الهلالي عن علي
بن يزيد انه اخبره ان اباعبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن عن
صدي عن ابي امامة الباهلي انه سمع علي بن ابي طالب ع يقول ما
ارى رجلا ادرك عقله الاسلام وولد في الاسلام يبيت ليلة
سوادها قلت وما سوادها يا ابا امامة قال جميعها حتى يقرأ
هذه الاية الله لا اله الا هو الحي القيوم فقرأ الاية الى قوله
ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم ثم قال فلو تعلمون ما هي او
قال ما فيها لما تركتموها على حال ان رسول الله صلى الله عليه وآله
اخبرني قال اعطيت اية الكرسي من كنز تحت العرش ولم يؤتها
نبي كان قبلي قال علي عليه السلام فما بت ليلة قط منذ سمعتها من
رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اقرأها ثم قال لي يا ابا امامة
اني اقرؤها ثلث مرات في ثلثة احايين كل ليلة قلت وكيف
تصنع في قراءتك لها يا ابن عم محمد قال اقرؤها قبل الركعتين بعد
صلوة عشاء الاخرة فوالله ما تركتها منذ سمعت هذا الخبر من
نبيكم صلى الله عليه وآله حتى اخبرتك به قال ابو امامة فوالله ما تركت

العشاء

قراءتها

قراءتها منذ سمعت هذا الخبر من علي بن ابي طالب عليه السلام حتى
حدثتك او قال اخبرتك به قال القاسم وانا ما تركت قراءتها
كل ليلة منذ حدثني ابو امامة صح فضلها حتى الآن قال علي بن يزيد
وانا ايضا ما تركت قراءتها في كل ليلة منذ حدثني القاسم في
فضلها قال ابن ابي العاتكة فما تركتها في كل ليلة منذ بلغني في
فضلها ما بلغني قال ابن شابور وانا ما تركت القراءة بها في كل
ليلة منذ بلغني عن رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله في فضل قراءتها
قال ابرهيم بن عمر بن بكر وانا فما تركت قراءتها منذ بلغني هذا
الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ابو محمد عبد الله بن
ابي سفيان وانا فما تركت قراءتها منذ كتبت هذا الحديث عن
رسول الله صلى الله عليه وآله في فضل قراءتها قال ابو المفضل في
نعمة ربي ما تركت قراءتها منذ سمعت هذا الحديث من عبيد الله
بن ابي سفيان عن النبي صلى الله عليه وآله حتى حدثتكم به [illegible]
المستعين بالمعين جامع هذا الماء المعين نقلت هذا الحديث
من كتاب من الامالي مقابل بكتاب صحيح بخط ابن السكون رحمه الله

فضل قراءتها

ولم يكن فيه بيان ثلثة احايين كل ليلة وذكره صاحب البحار رحمه الله
في كتاب الصلوة نقلا من كتاب المسلسلات للشيخ جعفر بن احمد
القمي بتغيير يسير في اسامي الرواة والكلمات وضميمة تبيين
ثلثة احايين بقوله عليه السلام اقرؤها قبل الركعتين بعد صلوة العشاء
الاخرة واقرؤها حين اخذت مضجعي واقرؤها عند وتري
من السحر الحديث وسيجيء فضل قرائتها في هذين الوقتين في الفصل
الاول وفي هذا الحديث الثاني بيان المراد من المسلسلات ونقل
ما ضاهاها من الروايات ثم لما كان هنا مطالب مهمة لا يسع
هذا المختصر بيانها حسبما يسع الهمة اقتصر على نقل نبذ منها
في ثلثة فصول راجيا من الله تعالى توفيق الوصول الى ما يقتضي
حسن القبول انه اكرم مسئول واعظم مأمول الاول في فضلها الثاني
في متنها الثالث في تفسيرها الفصل الاول في فضل اية
الكرسي في حواشي عدة الداعي لابن فهد رحمه الله نقلا عن البيضاوي
هذه الاية مشتملة على امهات المسائل الالهية فانها دالة على انه تعالى
موجود واحد في الالهية متصف بالحيوة واجب الوجود لذاته موجد

لغيره اذ القيوم القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول
مبرا عن التغير والفتور لا يناسب الاشباح ولا يعتريه ما يعتري
الارواح مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذو البطش
الشديد الذي لا يشفع عنده الا من اذن له عالم بالاشياء كلها
جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة على كل ما
يصح ان يملك ويقدر عليه لا يؤده شاق ولا يشغله شان
متعال عما يدركه فهم عظيم لا يحيط به وهم ولذلك قال صلى الله عليه وآله
ان اعظم اية في القرآن اية الكرسي من قراها بعث الله ملكا يكتب
من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة انتهى
وفي الكشاف فان قلت لم فضلت هذه الاية حتى ورد في فضلها
ما ورد من قوله صلى الله عليه وآله ما قرئت هذه الاية في دار الا هجرتها
الشياطين ثلثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين
ليلة يا علي علمها اهلك وولدك وجيرانك فما نزلت اية اعظم
منها قلت لما فضلت له سورة الاخلاص من اشتمالها على توحيد الله
وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى ولا مذكور اعظم من رب العزة

فما كان متعلم ذكر الركان افضل من ساير الاذكار وبهذا يعلم ان
اشرف العلوم واعلاها منزلة عند الله تعالى علم اهل العدل والتوحيد
ولا يغرنك عنه كثرة اعدائه فان القرانين تلقاها محدثة ولن
تدع الشام الناس حسادا انتهى ملخصا وفي ثواب الاعمال لابن بابويه
رحمة الله عليه باسناده عن رجل سمع ابا الحسن الرضا عليه السلام يقول
من قرا اية الكرسي عند منامه لم يخف الفالج ان شاء الله تعالى ومن قراها
بعد كل فريضة لم يضره ذو حمة بيان قال الفيروزابادي الحمة كثبة
السم او الابرة يضرب بها الزنبور والحية ونحو ذلك او يلدغ بها انتهى
وقال العكبري في شرح المقامات الحمة الاصل السم في العقرب والزنبور
وغيرهما ومن جعلها شوكة العقرب فقد اخطأ انتهى وفي كتاب
الصلوة من البحار نقلا من الكافي في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
من قرا عند منامه اية الكرسي ثلث مرات والاية التي في ال عمران شهد الله
انه لا اله الا هو والملائكة واية السخرة واخر السجدة وكل به
شيطانان يحفظانه من مردة الشياطين شاؤا او ابوا ومعهما
من الله ثلثون ملكا يحمدون الله عز وجل ويسبحونه ويهللونه

ويكبرونه

ويكبرونه ويستغفرونه الى ان ينتبه ذلك العبد من نومه وثواب
ذلك له بيان قال صاحب البحار لعل المراد باخر السجدة اخر حم
السجدة سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد الا انهم في مرية من
لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط وقيل الاية التي بعد اية السجدة في الم
تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم
ينفقون لانها انسب بهذا المقام ويؤيده ان في بعض النسخ واية
اخر السجدة فالمعنى الاية المتصلة باخر اية السجدة والاولى الجمع
بينهما وفي الجنة الواقية الكفعمي رحمه الله يستحب ان يسجد عقيب
الوتر سجدتين يقول في الاولى سبوح قدوس رب الملائكة و
الروح خمس مرات ثم يجلس ويقرا اية الكرسي ثم يسجد ثانيا و
يقول كذلك خمسا فقد روي عن النبي صلى الله عليه واله من
فعل ذلك لم يقم من مقامه حتى يغفر له ويكتب له ثواب شهداء امتي
الى يوم القيمة ويعطى ثواب مائة حجة وعمرة ويكتب له بكل سورة
من القران مدينة في الجنة ويبعث الله تعالى الف ملك يكتبون

له الحسنات الى يوم يموت ولا يخرج من الدنيا حتى يرى مكانه في الجنة وكانما طاف بالبيت مائة طواف واعتق مائة رقبة ولا يقوم من مقامه حتى تنزل عليه المغفرة والرحمة ويستجاب دعاؤه ويقضى الله تعالى حاجته في دنياه وآخرته وله بكل سجدة ثواب الف صلوة تطوع وفي مجمع البيان في ذيل قوله تعالى قل اللهم مالك الملك الخ من سورة آل عمران روى عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال لما اراد الله عز وجل ان ينزل فاتحة الكتاب وآية الكرسي وشهد الله وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب تعلقن بالعرش وليس بينهن وبين الله حجاب وقلن يا رب تهبطنا الى دار الذنوب والى من يعصيك ونحن معلقات بالطهور وبالقدس فقال تعالى وعزتي وجلالي ما من عبد قرأكن في دبر كل صلوة مكتوبة الا اسكنته حظيرة القدس على ما كان فيه والا نظرت اليه بعيني المكنونة في كل يوم سبعين نظرة والا قضيت له في كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة والا اعذته من كل عدو ونصرته عليه ولا يمنعه دخول الجنة الا ان يموت بيان يفهم من اطلاق الآيتين الاولتين وتقييد

الثالثة

الثالثة انه ينبغي في الاولتين الاقتصار على آية واحدة فيقرأ الآية الى العلي العظيم والثانية الى خالدون كما هو المضبوط في المصاحف وفي عيون الاخبار باسناده عن علي عليه السلم قال قال النبي صلى الله عليه وآله من قرأ آية الكرسي مائة مرة كان كمن عبد الله طول الحيوة وفي كتاب فضل القرآن من الكافي في حديث طويل ثم قام اليه رجل فقال يا امير المؤمنين ان في بطني ماء اصفر فهل من شفاء فقال نعم بلا درهم ولا دينار ولكن تكتب على بطنك آية الكرسي وتغسلها وتشربها وتجعلها ذخيرة في بطنك فتبرأ باذن الله عز وجل ففعل الرجل فبرأ باذن الله بيان قال الاستاد قدس سره الماء الاصفر ماء يجتمع في البطن فيصفر الوجه كالصفار بضم المهملة وتخفيف الفاء واخر آية الكرسي العلي العظيم وذخيرة مفعول ثان لتجعلها في التعليل والمراد امره بان يزيد فيه بقية الماء ولا يدعها واحد بينا الشفاء ليفيد فائدته انتهى ملخصا وفي كتاب الحج منه باسناده قلت لابي عبد الله عليه السلم اكره السفر في شيء من الايام الاربعاء وغيره فقال افتتح سفرك بالصدقة واقرأ آية الكرسي اذا بدا لك بيان

معنى اذا بدا لك اذا ظهر لك سفر في يوم تكرهه وفي كتاب السفر
من محاسن البرقي رحمه الله باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان تدخل
مدخلا تخافه فاقرأ هذه الآية رب ادخلني مدخل صدق واخرجني
مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فاذا عاينت
الذي تخافه فاقرأ آية الكرسي وفيه باسناده عن زرارة قال
سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان العفاريت من اولاد الابالسة
تتحول وتدخل محامل المؤمنين فتنفر عليهم ابلهم فتعاهدوا ذلك بآية
الكرسي بيان العفاريت بعين مهملة والفاء والراء والمثناة فوقها
جمع عفريت كقنديل قال في مجمع البحرين قوله تعالى عفريت من الجن العفريت
النافذ القوي مع خبث ودهاء ... والابالسة جمع ابليس في مجمع البحرين ...
~~وفي كتاب المرافق من المحاسن باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام~~
قال اذا كان البيت فوق ثلاث اذرع فاكتب عليه آية الكرسي وفيه
عن ابي خديجة قال رأيت مكتوبا في بيت ابي عبد الله عليه السلام آية الكرسي
~~قد اديرت بالبيت ورأيت في قبلة مسجده مكتوبا آية الكرسي~~ وفيه
~~باسناده عن ابان بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ...~~
في امالي الشيخ

وفي امالي الشيخ الجليل محمد بن الحسن الطوسي ره باسناده عن جعفر بن
محمد عن آبائه عليهم السلام ان ابليس كان يأتي الانبياء من لدن آدم الى ان بعث
الله المسيح ع يتحدث عندهم ويسائلهم ولم يكن باحد منهم اشد انسا منه
بيحيى بن زكريا ع فقال له يحيى يا ابا مرة ان لي اليك حاجة فقال له انت اعظم
قدرا من ان اردك بمسألة فسلني ما شئت فاني غير مخالفك في امر تريده
فقال يحيى يا ابا مرة احب ان تعرض علي مصائدك وفخوخك التي تصطاد
بها بني آدم فقال له ابليس حبا وكرامة وواعده لغد فلما اصبح يحيى قعد
في بيته ينتظر الموعد واغلق عليه الباب اغلاقا فما شعر حتى ساواه من
خوخة كانت في بيته فاذا وجهه صورة وجه القرد وجسده على صورة
الخنزير واذا عيناه مشقوقتان طولا واذا فمه مشقوق طولا واذا اسنانه
عظما واحدا بلا ذقن ولا لحية وله اربعة ايد يدان في صدره ويدان
في منكبيه واذا عراقيبه قوادمه واصابعه خلفه وعليه قباء قد شد وسطه
بمنطقة فيها خيوط معلقة بين احمر واخضر واصفر وجميع الالوان واذا
بيده جرس عظيم وعلى رأسه بيضة واذا في البيضة حديدة معلقة شبيهة

بالكلام فقال يا ابا علي ... قال له فما هذه المنطقة التي في وسطك فقال
اما الذي ستها وزينتها فقال له فما هذه الخيوط الالوان قال هذه جميع
اصباغ النساء لا تزال المرأة تصبغ الصبغ حتى تقع مع لونها فاذا فتن
الناس بها فقال له فما هذا الجرس الذي بيدك قال هذا مجمع كل لذة من
طنبور وبربط ومعزفة وطبل وناي وصرناي وان القوم ليجلسون على شرابهم
فلا يستلذونه فاحرك الجرس فيما بينهم فاذا سمعوه استخفهم الطرب
فمن بين من يرقص ومن بين من يفرقع اصابعه ومن بين من يشق
ثيابه فقال له واي الاشياء اقر لعينك قال النساء هن فخوخي ومصايدي
فاني اذا اجتمعت علي دعوات الصالحين ولعناتهم صرت الى النساء
فطابت نفسي بهن فقال يحيى فما هذه البيضة التي على راسك قال
بها اتوقى دعوة المؤمنين قال فما هذه الحديدة التي ارى فيها قال
اقلب بها قلوب الصالحين قال يحيى فهل ظفرت بي ساعة قط قال لا ولكن
فيك خصلة تعجبني قال يحيى فما هي قال انت رجل اكول فاذا افطرت اكلت و
بشمت فيمنعك ذلك من بعض ... ثم خرج فما عاد اليه بعد ذلك

ثم في مجمع

ثم في مجمع البحرين ايضا في شطن الجن ... هكذا في الخبر
ان الله لما اراد ان يخلق لابليس نسلا وزوجة القى عليه الغضب
وفي تفسير علي بن ابراهيم في ذيل قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم
هكذا قال هو ابو ابليس وقال الجن من ولد الجان منهم مؤمنون وكافرون
ويهود ونصارى ويختلف اديانهم والشياطين من ولد ابليس وليس فيهم
مؤمنون الا واحدا اسمه هام بن هيم بن لاقيس بن ابليس جاء الى رسول
الله صلى الله عليه وآله ثم اقتصر علي بن ابراهيم في نقل مجمل هذه الحكاية وقد فصل ابوه
فيما رواه عنه محمد بن الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات بقوله
عن ابراهيم بن هاشم عن ابراهيم بن اسحق عن عبد الله بن حماد عن عمرو
بن يزيد بياع السابري قال قال ابو عبد الله عليه السلام بينا رسول الله صلى الله عليه وآله
ذات يوم جالس اذ اتاه رجل طويل كانه نخلة فسلم عليه فرد عليه
السلام وقال يشبه الجن وكلامهم فمن انت يا عبد الله فقال انا الهام
بن الهيم بن لاقيس بن ابليس فقال له رسول الله ما بينك وبين ابليس
الا ابوان قال نعم يا رسول الله قال فكم اتى لك قال اكلت عمر الدنيا الا
اقله انا ايام قتل قابيل هابيل غلام افهم الكلام وانهى عن الاعتصام
واطوف الاجام وآمر بقطيعة الارحام وافسد الطعام فقال له رسول
الله صلى الله عليه وآله بئس سيرة الشيخ المتأمل والغلام المقبل فقال يا رسول الله اني تائب قال

على يد من جرى توبتك من الانبياء، قال على يدي نوح وكنت معه في سفينته
وعاتبته على دعائه على قومه حتى بكى وابكاني وقال لا جرم اني على ذلك
من النادمين واعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ثم كنت مع هود في
مسجده مع الذين آمنوا معه فعاتبته على دعائه على قومه حتى بكى وابكاني
وقال لا جرم اني على ذلك من النادمين واعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
ثم كنت مع ابرهيم حين كاده قومه فالقوه في النار فجعلها الله عليه بردا
وسلاما ثم كنت مع يوسف حين حسده اخوته فالقوه في الجب فبادرته
الى قعر الجب فوضعته وضعا رفيقا ثم كنت معه في السجن اونسه فيه
حتى اخرجه الله منه ثم كنت مع موسى ع وعلمني سفرا من التورية وقال
ان ادركت عيسى فاقرأه مني السلام فلقيته واقرأته سلام موسى ع وعلمني سفرا
من الانجيل وقال ان ادركت محمدا فاقرأه مني السلام فعيسى يا رسول الله يقرأ
عليك السلام فقال النبي ص وعلى عيسى روح الله وكلمته وجميع انبياء الله ورسله
ما دامت السموات والارض السلام وعليك يا هام بما بلغت السلم فارفع الينا
حوائجك قال حاجتي ان يبقيك الله لامتك ويصلحهم لك ويرزقهم الاستقامة
لوصيك من بعدك فان الامم السالفة انما هلكت بعصيان الاوصياء وحتى

يا رسول الله ان تعلمني سورا من القران اصلي بها فقال رسول الله ص لعلي ع
يا علي علم الهام وارفق به فقال هام يا رسول الله من هذا الذي ضممتني
اليه فانا معاشر الجن قد امرنا الا نكلم الا نبيا او وصي نبي فقال له رسول الله ص يا
هام من وجدتم في الكتاب وصي آدم قال شيث بن آدم قال فمن وجدتم وصي
نوح قال سام بن نوح قال فمن كان وصي هود قال يوحنا بن خزان ابن عم
هود قال فمن كان وصي ابرهيم قال اسحق بن ابرهيم قال فمن كان وصي
موسى قال يوشع بن نون قال فمن كان وصي عيسى قال شمعون بن حمون الصفا
ابن عم مريم قال فمن وجدتم في الكتاب وصي محمد قال هو في التورية اليا قال
له رسول الله ص هذا اليا هو علي وصيي قال الهام يا رسول الله فله اسم غير
هذا قال نعم هو حيدرة فلم تسألني عن ذلك قال انا وجدنا في كتاب الانبياء
انه في الانجيل هيدارا وقال هو حيدرة قال فعلمه علي سورا من القران فقال
هام يا علي يا وصي محمد اكتفي بما علمتني من القران قال نعم يا هام قليل القران
كثير ثم قام هام الى النبي ص فودعه فلم يعد الى النبي ص حتى قبض ص انتهى
صاحب البحار بعد ايراد هذا الخبر في كتاب السماء والعالم قال قد يستدل بقوله
فانا امرنا ان لا نكلم الا نبيا او وصي نبي ان ما يخبر به الناس من كلام الجن كذب ولا يسمع كلامهم غير

الانبياء والاوصياء عليهم السلام وفيه نظر لان كونهم مامورين بذلك لا يدل على عدم
وقوع خلافه اذ الجن والشياطين ليسوا معصومين مع انه في بعض
روايات هذه القصة لا نطيع مكان لا نكلم وايضا الروايات الكثيرة
مما اوردنا في هذا الباب وغيرها دلت على وقوع التكلم مع ساير الناس فلابد
من تاويل فيه اما بحمله على الكلام على وجه الطاعة والانقياد او معاينة
مع معرفة كونهم من الجن او بالتخصيص ببعض الانواع منهم او غير
ذلك انتهى ولنعد الى نقل تتمة الاحاديث فغ كتاب
المرافق من المحاسن باسناده عن ابي عبد الله عليه
السلم قال اذا كان البيت فوق ثماني اذرع فاكتب عليه
اية الكرسي وفيه عن ابي خديجة قال رايت مكتوبا
في بيت ابي عبد الله عليه السلام اية الكرسي
قد اديرت بالبيت ورايت في قبلة مسجده مكتوبا آية
الكرسي وفيه باسناده عن ابان بن عثمان قال
عن ابي عبد الله عليه السلام قال شكا اليه رجل

وعبث اهل الارض باهل بيته وعياله فقال كم سمك بيتك فقال
عشرة اذرع فقال اذرع ثمانية ثم اكتب اية الكرسي فيما بين الثمانية
الى العشرة كما يدور فان كان بيت سمكه اكثر من عشرة فهو محتضر
والجن يكون فيه يسكنه بيان العبث بعين مهملة وباء موحدة
وثاء مثلثة محركة اللعب مصدر باب علم اللعب والعمل الذي لا فائدة فيه
والمحتضر بفتح الضاد وضع اسم مكان والمراد انه يكون مكان حضور
الجن فعطف والجن عطف تفسير والمسكن اما مصدر ميمي بمعنى السكون
واما اسم مكان وعلى التقديرين يكون كون المسكن في الاكثر من العشرة اذرع من
قبيل كون الجزء في الكل في مجمع البيان للطبرسي رحمه الله في فضل اية
الكرسي ذكر ابن زنجويه القرشي في كتاب الترغيب باسناد متصل
عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا المنذر اي
اية في كتاب الله اعظم قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم قال فضرب
في صدري ثم قال ليهنك العلم والذي نفس محمد بيده ان لهذه
الاية لسانا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش وروى
الثعلبي باسناده عن عبد الله بن عمر قال قال النبي صلى الله عليه وآله

ثواب قراءة آية الكرسي في دبر كل مكتوبة

من قرا اية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة كان الذي يتولى قبض نفسه ذو
الجلال والاكرام وكان كمن قاتل مع انبيائه حتى يستشهد وباسناده
عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال سمعت نبيكم صلى الله عليه وآله على اعواد
المنبر وهو يقول من قرا اية الكرسي في دبر صلوة مكتوبة لم يمنعه من
دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قراها
اذا اخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره وعنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد
ولا فخر وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال
وسيد الجبال الطور وسيد الاشجار السدرة وسيد الشهور الاشهر الحرم
وسيد الايام يوم الجمعة وسيد الكلام القران وسيد القران البقرة
وسيد البقرة اية الكرسي يا علي ان فيها لخمسين كلمة في كل كلمة خمسون
بركة وروي عن عبد الله بن مسعود قال من قرا عشر ايات من سورة
البقرة في ليلة في بيت لم يدخل ذلك البيت شيطان حتى يصبح اربع
ايات من اولها واية الكرسي وآيتين بعدها وخواتيمها وروي عن الباقر
عليه السلام قال من قرا اية الكرسي مرة صرف الله عنه الف مكروه من مكاره

ثواب قراءة آية الكرسي عند المنام

الدنيا

الدنيا والف مكروه من مكاره الاخرة ايسر مكروه الدنيا الفقر
وايسر مكروه الاخرة عذاب القبر وعن ابي عبد الله ع قال ان لكل شيء
ذروة وذروة القران اية الكرسي انتهى فيما نقله الطبرسي رحمه
الله فوائد نشير الى بعضها منها الظاهر جلالة شان سلمان عليه
الرضوان وفي ذيل الحديث لما دل على ان [illegible] هو وامثاله
كمقداد وابي ذر وفي الرجال الوسيط للفاضل الاسترابادي سلمان
الفارسي رحمه الله وقدس روحه العظيم حاله مشكور لم يرتد صحبه
ابو عبد الله اول الاركان الاربعة روى الكشي لرضيا ما يعظم
جدا يضيق المقام عنها وبالجملة هو اشهر من ان يخفى انتهى وفي هامش
هذا الرجال نقلا عن تهذيب الاسماء ان سلمان عاش مائتين وخمسين
سنة وقيل ثلثمائة وخمسين سنة وقيل انه ادرك وصي عيسى الى ان
قال وروى الترمذي باسناده عن انس ان رسول الله ص قال ان
الجنة لتشتاق الى ثلثة علي وعمار وسلمان انتهى وفي الرجال الكبير لهذا
الفاضل روايات كثيرة منها باسناده مذكور فيه عن الحسن بن صهيب

توضيح
الرحمة
سلمان الفارسي
مدح عظيم سلمان

عن ابي جعفر عليه السلم قال ذكر عنده سلمان الفارسي قال فقال
ابو جعفر ع مه لا تقولوا سلمان الفارسي ولكن قولوا سلمان
المحمدي ذلك رجل منا اهل البيت وباسناده عن عبد الرحمن بن
اعين قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان سلمان من المتوسمين و
باسناده عن الحسن بن منصور قال قلت للصادق ع اكان سلمان
محدثا قال نعم قلت من يحدثه قال ملك كريم قلت فاذا كان سلمان كذا
فصاحبه اي شيء هو قال اقبل على شانك وباسناده عن ابي عبد الله ع
قال مر سلمان على الحدادين بالكوفة واذا شاب قد صرع والناس
قد اجتمعوا حوله فقالوا يا ابا عبد الله هذا شاب قد صرع فلو جئت
وقرات عليه اذنه فجاء قال فلما دنا سلمان منه رفع الشاب
راسه ونظر اليه وقال يا ابا عبد الله ليس بي شيء مما يقول هؤلاء
ولكني مررت بهؤلاء الحدادين وهم يضربون بالمرازب فذكرت
قوله تعالى ولهم مقامع من حديد قال فدخل في سلمان من الشاب
محبة فاتخذه اخا فلم يزل معه حتى مرض الشاب فجاء سلمان فجلس
عند راسه وهو في الموت فقال يا ملك الموت ارفق باخي فقال

فضل سلمان

يا ابا عبد

صهيب

يا ابا عبد الله اني بكل مومن رفيق ومنها مدح صهيب وبلال ويدل ايضا
على مدح صهيب ما نقله صاحب مجمع البحرين بقوله في الخبر نعم العبد
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه اي انه يطيعه حبا له لا خوفا من عقابه
ومعنى لو لم يخف الله لم يعصه اي لو لم يخف الله لم يعصه فكيف وقد
خافه انتهى لكن الفاضل الاسترابادي ره في رجاله الكبير والوسيط
نقل احاديث في مدح بلال وذم صهيب ولم ينقل ما يدل على مدحه
وذكر صاحب مجمع البحرين في ذمه ايضا احاديث فقال وفي الحديث
بئس العبد صهيب كان يبكي على عمر وعن الصادق ع رحم الله بلالا
كان يحبنا اهل البيت ولعن الله صهيبا فانه كان يعادينا
وفيه ان صهيبا وبلالا كانا موليين لرسول الله ص وقد ترك بلال
الاذان بعد وفاة رسول الله انتهى فيمكن الجمع بين هذه الاحاديث
على تقدير تسليم صحة ما يدل على مدح صهيب بان صهيبا كان في عهد
النبي ص ممدوحا وصار بعده مذموما واما بلال فمتطلع على انه
كان مستقيما في كل الاحوال ومما يويد هذا المقال ما رواه الفاضل
الاسترابادي ره في رجاله الكبير باسانيد مختلفة وعبارات موتلفة

[illegible]

منها باسناده عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابي جعفر ع قال كان الناس
اهل الردة بعد النبي ص الا ثلثة قلت ومن الثلثة فقال المقداد بن الاسود
وابوذر الغفاري وسلمان الفارسي ثم عرف اناس بعد يسير قال
هؤلاء الذين دارت عليهم الرحى وابوا ان يبايعوا حتى جاؤوا بامير
المؤمنين ع مكرها فبايع وذلك قول الله عز وجل وما محمد الا رسول
قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الاية
ثم انما قلنا على تقدير تسليم صحة ما يدل على مدح صهيب لان حديث سابقية
بالنسبة الى الروم من اجزاء حديث الثعلبي الذي هو من العامة فلا يبعد ان
يكون من اضافات نفسه او اضرابه لانهم كانوا يحبون صهيبا
كما يظهر مما مر رواية وحديث لو لم يخف الله لم يعصه ليس من احاديثنا
بل العامة ايضا مختلفون في انه من كلام عمر او من مرويات عمر عن النبي
او من الموضوعات وعلى التقادير هو عندنا من قبيل المهملات
وذلك ان ابن هشام الشافعي نسبه لمن صغى الى نقله عن عمر
ثم قال وقد وقع شبيه حديث رسول الله ص حيث قال في بنت
ام سلمة انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة

وان

وان الشمني في شرح المغني قال قوله وقول عمر نعم العبد صهيب لو لم
يخف الله لم يعصه قال القاضي بهاء الدين السبكي في شرح التلخيص
لم ار هذا الكلام في شيء من كتب الحديث لا مرفوعا ولا موقوفا لا عن النبي
ولا عن عمر مع شدة الفحص انتهى وقال الشيخ والدي رحمه الله تعالى ومن
خطه نقلت رايت الحافظ ابا بكر بن العربي نسبه الى عمر بن الخطاب
الا انه لم يذكر له اسنادا انتهى وقال الحافظ زين الدين بن العراقي
ومن خطه نقلت لا اصل لهذا الحديث عن النبي ص ولم اقف له على
اسناد قط في شيء من كتب الحديث وبعض النحاة ينسبه الى عمر بن الخطاب
من قوله ولم ار له اسنادا الى عمر انتهى ما في الشرح وقد سالت عن ذلك
بعض حفاظ العصر فاخبرني انه بحث عن ذلك فلم يقف عليه ثم وقفت
في الحلية لابي نعيم في ترجمة سالم مولى ابي حذيفة على حديث فيه
من طريق عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله ص يقول ان سالما
شديد الحب لله عز وجل لو كان لا يخاف الله ما عصاه انتهى ثم ما نقله
الشمني ومراده بالشرح شرح الدماميني على المغني ثم ما يدل على مدح
صهيب ما نقله القاضي نور الله مرقده في احقاق الحق ردا على الفضل

الرذل المطلق بيانه ان العلامة عليه الرحمة في نهج الحق نقل
عن الثعلبي انه روى عن ابن عباس ان قوله تعالى ومن الناس من
يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله نزلت في شان علي عليه السلام لما هرب النبي صلى الله عليه وآله
من المشركين الى الغار وقال الفضل بن روزبهان عليه سخط النيران
اختلف المفسرون في ان الاية فيمن نزلت وقال اكثرهم نزلت في
صهيب الرومي وانه كان رجلا غريبا بمكة فلما هاجر رسول الله
صلى الله عليه وآله قصد الهجرة فمنعه قريش من الهجرة فقال يا معشر قريش
انكم تعلمون انني كثير المال وان تركت اموالي فدعوني اهاجر
في سبيل الله ولكم مالي فخلوا فهاجر وترك الاموال فانزل الله
هذه الاية فلما دخل صهيب على رسول الله ص قرا عليه الاية وقال
لربح البيع واكثر المفسرين على انها نزلت في الزبير بن العوام والمقداد
بن الاسود لما بعثهما رسول الله ص لينزلوا خبيب بن عدي من خشبته
التي صلب عليها وكان صلب بمكة وحوله اربعون من المشركين فقدما
بانفسهما حتى انزلاه فانزل الله هذه الاية وقال القاضي نور الله
مرقده روى فخر الدين الرازي ونظام الدين النيشابوري

في تفسيريهما

في تفسيريهما ان الاية نزلت في شان علي عليه السلام كما رواه المصنف
ورووا ايضا نزولها في شان صهيب عن سعيد بن المسيب
وهو شقي فاسق من اعداء اهل البيت عليهم السلام كما يستفاد من كتب
الجمهور ايضا ومن جملة اثار عداوته ما روي انه لم يصل على جنازة
علي بن الحسين عليه السلام مع اخبار غلامه له بذلك وخطاب الشقي اياه
على وجه منكر مذكور في موضعه مع انه لا ارتباط لهذه الرواية
بمدلول الاية لان مدلولها بذل النفس والروح ومدلول الرواية
بذل المال واين هذا من ذلك وهذه ايضا من جملة امارات عداوة
الشقي حيث لم يرض بصرف الرواية المتضمنة لمنقبة علي عليه السلام
الى حر قرشي بل صرفها عنه الى عبد رومي علم انه ايضا من اعداء
اهل البيت عليهم السلام ولعل الناصب لما تفطن بعدم الارتباط
وضعها من تلقاء نفسه في شان الزبير والمقداد على وجه
يرتبط بالمراد والله الهادي الى السداد انتهى موضع الحاجة
وتفصيل دلالة هذه الاية على الامامة مذكور في كتابي ذخر
العالمين في شرح دعاء الصنمين وثانيا مدح بلال وليس لاحد في

الكاره مجالس فات الفاضل الاسترابادي في رجاله الكبير قال بلال
مولى رسول الله صـ شهد بدرا وتوفي بدمشق في الطاعون سنة
ثماني عشرة كنيته ابو عبد الله وقيل ابو عمرو وقيل ابو عبد الكريم
وهو بلال بن رباح مدفون بباب الصغير بدمشق ثم روي في
فضله احاديث كثيرة منها ما مر في ترجمة صهيب من قول ابي عبد الله
عليه السلم كان بلال عبدا صالحا وكان صهيب عبد سوء ومنها ما رواه
ابو بصير عن احدهما عليهما السلم انه قال ان بلالا كان عبدا صالحا
فقال لا اؤذن لاحد بعد النبي صـ فترك يومئذ حي على خير العمل
ومنها ما روي من انه لما قبض النبي صلى الله عليه وآله امتنع
بلال من الاذان وقال لا اؤذن لاحد بعد رسول الله صلى
الله عليه وآله وان فاطمة عليها السلم قالت ذات يوم اني
اشتهي ان اسمع صوت مؤذن ابي صلى الله عليه وآله بالاذان
فبلغ ذلك بلالا فاخذ في الاذان فلما قال الله اكبر ذكرت اباها
وايامه فلم تتمالك من البكاء فلما بلغ الى قوله واشهد ان محمدا
رسول الله شهقت فاطمة عليها السلم وسقطت لوجهها وغشي عليها

فقال

فقال الناس لبلال امسك يا بلال فقد فارقت ابنة رسول
الله صلى الله عليه وآله الدنيا وظنوا انها قد ماتت فقطع
اذانه ولم يتمه فافاقت فاطمة عليها السلم وسألته ان يتم الاذان
فلم يفعل وقال لها يا سيدة النسوان اني اخشى عليك مما
تنزلينه بنفسك اذا سمعت صوتي بالاذان فاعفته عن ذلك انتهى
وفي مجمع البحرين في الحديث فدعا بلالا فعلمه الاذان بلال
حمام مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله من الحبشة شهد
بدرا واحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله صلى
الله عليه وآله ولم يؤذن بعد النبي صلى الله عليه وآله
لاحد فيما روي الا مرة في قدومه الى المدينة لزيارة قبر
الرسول صلى الله عليه وآله فاذن ولم يتم الاذان مات
بدمشق سنة عشرين وقيل ثماني عشرة بالطاعون وهو
ابن بضع وستين سنة ودفن بباب الصغير وقيل
مات بحلب ودفن على باب الاربعين وروي انه لما اتي به

من بلاد الحبشة الى النبي صلى الله عليه وآله انشده بلسان
الحبشة شعرا شعر اره بره كنكره كرى كرى منذره
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للحسان اجعل
معناه عربيا فقال شعر اذا المكارم في آفاقنا
ذكرت فانما بك فينا يضرب المثل انتهى
واقول حكى لي ثقتان انهما شاهدا قبر بلال
في بعض مقابر دمشق مكتوبا عليها هاتان البيتان
شعر ايها المار بقبري قف على قبري شوقي واتلو
القرآن لدي شفقة منك علي كم مررت بالقبور
وانا مثلك حي لا يغرنك حيوتك انما الدنيا كفي

مثال الدنيا والاخرة مكروه من مكاره الاخرة ايسر مكروه الدنيا الفقر ولهم
بكروه الاخرة عذاب القبر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لكل شيء
ذروة وذروة القرآن اية الكرسي انتهى وفي نقل الطبرسي رحمه الله رواه
ابن مسعود تنصيص على ان منتهى اية الكرسي عنده العلي العظيم او
ليس المراد بالايتين بعدها عنده الا لا اكراه في الدين الى والله ولي
الذين امنوا فانهما عنده ايتان كما نص على كون الله لا اله الا هو الى قوله
تعالى هم فيها خالدون ثلث ايات لا اقل فلا مجال لان يقال لعل المراد
بالايتين بعد اية الكرسي قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم الى وقوله
تعالى او كالذي مر على قرية الى قوله ان الله على كل شيء قدير وذلك لانه
مع كمال بعده وعدم وجدان قائل به يصير الايات على راي الطبرسي
لعله اثنى عشرة ثم لهذه الايات العشر فضائل اخر مروية فانها
باب فضل القرآن من كتاب فضل القرآن من الكافي باسناد مرفوع
الى علي بن الحسين عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من
قرأ اربع ايات من اول البقرة واية الكرسي وايتين بعدها وثلث ايات
من آخرها لم ير في نفسه وماله شيئا يكرهه ولا يقربه شيطان ولا ينسى

القران بيان قال الاستاد قدس سره فاثنا في اربع ايات الاولى
البسملة الثانية الم الثالثة ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين الرابعة الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما
رزقناهم ينفقون وقيل غير ذلك والمراد بقراءتهن ان تكون
مع الاعتراف بمضمونهن ودلالتهن على النهي عن اتباع الظن وخلافه
عن ظن واولى ايتين بعد اية الكرسي لا اكراه في الدين قد تبين الرشد
من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة
الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم والثانية الله ولي الذين
امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون وثلث ايات من اخرها الاولى لله ما في السموت
وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شي قدير الثانية
امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كل امن بالله و
ملئكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا

واطعنا

واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير الثالثة لا يكلف الله نفسا
الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تواخذنا
ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من
قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا
انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين انتهى ثم ان هذه الرواية
ايضا كرواية ابن مسعود تدل على ان المراد باية الكرسي حين الاطلاق
ما يتبادر منها وهي التي منتهاها العلي العظيم وكذا يدل على هذا وعلى
فضيلة اخرى لهذه الاية الكبرى ما في كتاب الصلوة من البحار نقلا
من البلد الامين عن كتاب الفرج بعد الشدة لابن ابي الدنيا عن النبي
صلى الله عليه واله انه قال من قرا اول البقرة الى المفلحون والهكم اله
واحد الاية واية الكرسي الى خالدون وان ربكم الله في الاعراف
الى المحسنين واول الصافات الى لازب ويا معشر الجن والانس
في الرحمن الى تنتصران واخر سورة الحشر وقل اوحي الى قوله شططا
كفى الله عنه شر كل شيطان مارد وسلطان عات ووجه دلالتها
على ان منتهى اية الكرسي حين الاطلاق العلي العظيم تقييدها هنا

[illegible]

ولذا قال الاستاد قدس سره الايتان بعدها لا اكراه في الدين الخ والله ولي الذين الخ

[illegible]

بقوله صلى الله عليه الى خالدون كما قيد اول البقرة واية الكرسي
والصافات والرحمن وقد ادعى بما نص ولم يتقيدوا الحكم الدوام
بشيء بل اقتصر على قوله صلى الله عليه وسلم الاية اشارة الى ان المراد بالاخيرة اية
واحدة هي والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وليس
فيها غيرها وغير اية الكرسي اية مشتملة على التهليل والمراد بالبواقي
ايات متعددة نفصلها هنا تسهيلا لمن اراد التوسل بها فاول
البقرة الى ما ذكره ست ايات مع البسملة اولها البسملة وثانيتها
الم وثالثتها ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ورابعتها الذين
يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون و
خامستها والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك و
بالاخرة هم يوقنون وسادستها اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون واية الكرسي الى خالدون ثلث ايات مفصلات قبل
هنا وايات الاعراف ثلث اولها ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه
حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك

الله

الله رب العالمين وثانيتها ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب
المعتدين وثالثتها ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها و
ادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين واوايل الصافات
اثنا عشر اية الا مع البسملة اوليها البسملة وثانيتها والصافات
صفا وثالثتها فالزاجرات زجرا ورابعتها فالتاليات ذكرا و
خامستها ان الهكم لواحد وسادستها رب السموات والارض
وما بينهما ورب المشارق وسابعتها انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب
وثامنتها وحفظا من كل شيطان مارد وتاسعتها لا يسمعون
الى الملأ الاعلى ويقذفون من كل جانب وعاشرتها دحورا ولهم
عذاب واصب وحادي عشرتها الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب
ثاقب وثاني عشرتها فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا انا
خلقناهم من طين لازب وايات سورة الرحمن ثلث اوليها
يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات
والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان وثانيتها فباي الاء
ربكما تكذبان وثالثتها يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران

والاظهر ان المراد باخر الحشر اخر سورة الحشر استحباب تلاوته في نافلة المغرب
وهو اربع ايات اوليها لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا
متصدعا من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم
يتفكرون وثانيتها هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
هو الرحمن الرحيم وثالثتها هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون
ورابعتها هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى يسبح
له ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم وقل اوحي الى شططا
الصبح وثانيه خاتم
اوليها قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا
قرانا عجبا وثانيتها يهدي الى الرشد فامنا به ولن نشرك بربنا
احدا وثالثتها وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ورابعتها
وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا وانما عد في البسملة في
اوايل سورة البقرة والصافات دون قل اوحي لتغيير تعبير الامام
عليه السلام فانه قال فيهما اول البقرة واول الصافات ولم يقل هنا اول
الجن فلا اول قل اوحي والاصح ان البسملة جزء من السورة على

ما صرح

ما صرح الطبرسي رحمه الله في مجمعه عند تفسير الفاتحة بقوله اتفق
اصحابنا انها يعني البسملة اية من سورة الحمد ومن كل سورة وان
من تركها بطلت صلوته سواء كانت الصلوة فرضا او نفلا انتهى
وقال الشيخ البهائي رحمه الله في حواشيه على تفسير البيضاوي لا خلاف
في ان البسملة من القران انما هو في انها في اوايل السور جزء من كل سورة
ام في الفاتحة فقط جزء منها دون بقية السور ام ليست في اول
شيء من السور جزء منها وانما كتبت للتبرك والفصل بين السور
فابن عباس وابن المبارك واهل مكة كابن كثير واهل كوفة كعاصم
والكسائي وغيرهما سوى حمزة وغالب اصحاب الشافعي على الاول
وهو مذهب الامامية وقال بعض الشافعية وحمزة بالثاني واهل
المدينة ومنهم مالك والشام ومنهم الاوزاعي والبصرة على الثالث
وهو المشهور عند المتاخرين من الحنفية انتهى **فائدة** من فضايل
هذه الاية المباركة اشتمالها على ثلثة اسماء يرجح كل منها ان يكون
هو الاسم الاعظم **اولها** الله وربما يستدل على كونه الاسم الاعظم
بقوله تعالى لنبيه قل الله ثم ذرهم وبقوله تعالى لموسى عليه السلام انني انا الله

تبطل الصلوة بترك البسملة

في المصباح

وذلك لانه لو كان له تعالى اسم اعظم منه لقاله ونقل الكفعمي عن والده في الجنة الواقية ستين اسما يظن كونها الاسم الاعظم وقال في تفصيلها الاول ان الاسم الاعظم هو الله لانه اشهر اسمائه واعلاها محلا في الذكر والدعاء وامام ساير الاسماء وخصت به كلمة الاخلاص ووقعت به الشهادة وقد امتاز عن ساير اسمائه تعالى بعشرة امور الاول والثاني والثالث انه اشهر اسماء الله تعالى واعلاها محلا في القران واعلاها محلا في الدعاء الرابع والخامس والسادس انه جعل امام ساير الاسماء وخصت به كلمة الاخلاص ووقعت به الشهادة السابع انه علم على الذات المقدسة فلا يطلق على غيره حقيقة ولا مجازا قال سبحانه هل تعلم له سميا اي هل احد يسمى الله وقيل سميا اي مثلا وشبيها الثامن ان هذا الاسم الشريف دال على الذات المقدسة الموصوفة بجميع الكمالات حتى لا يشذ منه شيء وباقي اسمائه لا تدل احادها الا على احاد المعاني كالقادر على القدرة والعالم على العلم او فعل منسوب الى الذات مثل قولنا الرحمن فانه اسم للذات مع اعتبار الرحمة وكذا الرحيم والعليم والخالق اسم للذات

مع

٩

مع اعتبار وصف وجودي خارجي والقدوس اسم للذات مع وصف سلبي اعني القدس الذي هو التطهير عن النقايص والباقي اسم للذات مع نسبة واضافة اعني البقاء وهو نسبة بين الوجود والازمنة اذ هو استمرار الوجود في الازمنة في جانب المستقبل اي لا يوجد زمان من هذه الازمنة المحققة والمقدرة الا وجوده مصاحب له والابدي هو المستمر الوجود في جميع الازمنة والباقي اعم منه والازلي هو الذي قارن وجوده جميع الازمنة الماضية المحققة والمقدرة والزمان المحقق ما هو داخل في الوجود والمقدر ما ليس كذلك فهذه الاعتبارات تكاد تاتي على الاسماء الحسنى بحسب الضبط التاسع انه اسم غير صفة بخلاف ساير اسمائه لانها تقع صفات اما انه اسم غير صفة فلانك تصفه ولا تصف به فتقول اله واحد ولا تقول شيء اله واما وقوع ما عداه من اسمائه الحسنى صفات فلانه يقال شيء قادر وعالم وحي الى غير ذلك العاشر ان جميع اسمائه الحسنى يسمى بهذا الاسم ولا يسمى هو بشيء منها فلا يقال الله اسم من اسماء الصبور او الرحيم او الشكور ولكن يقال الصبور اسم من اسماء الله انتهى

اللفظ

وقد مرّ في الحديث الثاني من هذا الكتاب بيان القول بعلمية هذه اللفظة ليس
مصواب وح ينتفي بعض هذه الامور كما لا يخفى على ذي شعور ثم قال
الكفعمي اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد قيل ان هذا الاسم المقدس هو
الاعظم ورايت في كتاب الدر المنتظم في السر الاعظم لمحمد بن طلحة
صاحب كتاب السؤول ان الجلالة تدل على التسعة والتسعين اسما
لانك اذا قسمتها في علم الحروف على قسمين كان كل قسم ثلثة وثلثين
فتضرب الثلثة والثلثين في احرفها بعد اسقاط المكرر وهي ثلثة
يكون عدد الاسماء الحسنى وايضا اذا جمعت من الجلالة لظرفيها
وهما ستة وتقسم على حروفها الاربعة يقوم لكل حرف واحد
ونصف فتضرب فيما للجلالة من العدد وهو ستة وستون يبلغ تسعة
وتسعين عدد الاسماء الحسنى ورايت في كتاب مشارق الانوار و
حقايق الاسرار للشيخ رجب بن محمد بن رجب ان هذا الاسم المقدس
اربعة احرف الله فاذا وقفت على الاشياء كلها عرفت انها منه
وبه واليه وعنه فاذا اخذ منها الالف بقي لله ولله كل شيء
فاذا اخذ اللام وترك الالف بقي له وهو له كل شيء فان اخذ الالف

ذيل م

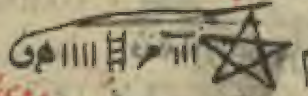
من اللام بقي له وله كل شيء فان اخذ من له اللام بقي هاء مضمومة هي هو
وحده لا شريك له وهو لفظ يوصل الى ينبوع العزة ولفظ هو
مركب من حرفين والهاء اصل الواو فهو حرف واحد يدل على
الواحد الحق والهاء اول المخارج والواو اخرها هو الاول والاخر
والباطن والظاهر ولما كان هذا الاسم المقدس الاقدس ارفع
اسماء الله شانا واعلاها مكانا اخرجنا فيه بالاسهاب عن مناسبة
الكتاب والله الموفق للصواب انتهى ومراده بالاسماء الحسنى
التسعة والتسعون اسما التي روى الخاصة والعامة فضلها عن
النبي صلى الله عليه وآله بعبارات مختلفة الفاظها متلفقة المعاني
منها ما في توحيد ابن بابويه رحمه الله عليه باسناده قال رسول الله
صلى الله عليه وآله ان لله تسعة وتسعون اسما من دعا الله بها استجاب
له ومن احصاها دخل الجنة وقد بسطنا الكلام على معنى هذا الحديث
في حواشينا على الشافي شرح الكافي ودليل الدعاة شرح عين الحيوة
وثانيها الله لا اله الا هو الحي القيوم قال الكفعمي في الجنة ذكر محمد النجار
في كتاب التنزيل عنه صلى الله عليه وآله انه يعني الاسم الاعظم في قوله

المباني م

المصباح م

والحكم الواحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقوله الله لا اله الا هو
الحي القيوم وثانيها الحي القيوم قال الفاضل الدهجي في اول سورة
ال عمران از حضرت رسالت پناه صلى الله عليه وآله روايت كرده انه
كه اسم اعظم در سه سوره است در سوره بقره الله لا اله الا هو الحي
القيوم و در سوره ال عمران لا اله الا هو الحي القيوم و در سوره طه
وعنت الوجوه للحي القيوم انتهى وهو هذه الرواية هي الثالثة عشرة
مما اورده الكفعمي وخاصيتها انه يا حي يا قيوم وبالعبرانية آهيا شراهيا
و المشهور في اللفظ الاول الهمزة المفتوحة ثم الهاء المكسورة [illegible]
وثامنها انه الحي القيوم وقال ايضا في الجنة الواقية الحي من ذكره على
مريض او نحوه سبع عشرة مرة شفي وذكر الحي القيوم في اخر الليل له
في الزيادة اثر عظيم القيوم من ذكره كثيرا حصل له قسقبة القلب
ومن نقش الحي القيوم على خاتم احيى الله ذكره وان كان خاملا او من
خوفه انتهى وفي مجمع الطبرسي في اواسط تفسير ال عمران عن ابن عباس
انه قال الحي القيوم اسم الله الاعظم وهو الذي دعا به اصف بن
برخيا صاحب سليمان في حمل عرش بلقيس من سبا الى سليمان قبل
ان يرتد اليه طرفه انتهى وفي العدة الفهدية القسم الثالث ما

يرجع

يرجع الى الدعاء من اسباب الاجابة وهو ما كان متضمنا للاسم الاعظم
ولا يعلم بعينه الا من اطلعه الله من انبيائه واوليائه عليهم السلم
وقد ورد تلويحات عليه واشارات اليه مثل ما روي في اخر الحشر
وما روي من انه في اية الكرسي واول آل عمران وفي طه فقيل يكون
الحي القيوم لانه الجامع بينها والموجود فيها انتهى تقريب في الجنة
الواقية ان هذه الاحرف صفة الاسم الاعظم 
وفي هو امش الجنة هكذا رايت في بعض كتب اصحابنا انها مروية
عن علي عليه السلم وذكر ابن عباس فضلها في قوله شعر

ثلث عصي صففت بعد خاتم ... على راسها مثل السنان المقوم
وميم طميس ابتر ثم سلم ... الى كل ما مول وليس بسلم
واربعة مثل الانامل صففت ... تشير الى الخيرات من غير معصم
وهاو وواو ونكس الخط راسه ... كانبوب حجام وليس بمحجم
خطوط على الاعواد لا حسن رسمها ... عليها براهين من النور قائم
فعدتها من بعد عشر ثلاثة ... فلا تنسه في احصائها ذا توهم
فتح احرف التورية منهن اربع ... واربع من انجيل عيسى بن مريم

مصباح الكفعمي

الكفعمي

وخمس من القران وهي تمامها * فذلك اسم الله فاسمع وافهم
تُوبك من الايات ما فيه عبرة * وامر اغليها بالتقية واعلم
فيا حامل الاسم الذي ليس مثله * توق به كل المكاره تسلم ٥
وتنجو من الافات والضر والاذى * ومن ضرر الحمى التي تشرب الدم
ولا حية تسعى ولا عقرب ترى * ولا الاسد يسطو بصوت مهمهم
فذلك اسم الله جل جلاله * الى كل انسان فصيح واعجم
روى انه اسم جليل معظم * على كل اسم للجليل معظم
وان به كان ابن عباس فاتحا * لاقفال اسرار الخواتيم مبهم
انتهى ولنبين رموز الابيات وما بلغنا في هذا الشكل من الاختلافات
ليعلم كيفية التوسل بها في دفع الافات فثلث عصي عبارة عن
ثلثة الفات والمراد بتصفيفها كتبها في صف واحد بان تكون
متوازية متساوية القامة قائمة بحيث لو خط تحتها خط قام
كل واحد منها عليه وقوله خاتم اشارة الى اول شكل منه وقد
اختلفت النسخ فيه ففي نسخ الجنة الواقية مخمس متساوي الاضلاع
محاط بخمس مثلثات كما مر قبيل هذا والمذكور في غير الجنة الواقية

المصباح م

المصباح م

وهو

وهو المشهور حلقة مدورة فوقها ما يشبه فص الخاتم هكذا ۵ و
الاحتياط رسم كليهما واشار بقوله على راسها اي راس العصي الثلث
مثل السنان المقوم الى الف يكتب على مجموع الالفات الثلث بلا
ان يكتب عرضا وطميس فعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول
من الطمس وهو في الاصل المحو والمراد بالميم المحو ما لم يكتب تاما بل
ذنبه هكذا م ~~ولهذا وصفه بالابتر~~ قال في مجمع البحرين الابتر المقطوع
الذنب يقال بترالشيء من باب قتل اي قطعه قبل الاتمام انتهى في
تقييد سلم بقوله الى كل مامول اشارة الى انه يكتب مستقيما هكذا
ااا لان هذا شان السلم حين الارتقاء عليها لنيل المامول
وهو المضبوط فيما راينا من النسخ فما اشتهر من كتبه على جنبه
هكذا ... ليس على ما ينبغي والمراد بالاربعة شبه الانامل اربع
الفات متواليات والمضبوط في النسخ ما هو المشهور وهو كتبها
متساوية القامات لا مثل الانامل في اختلاف طولها وقوله وهاء
المضبوط المشهور في هذا الهاء كونه ذا عينين واليه اشير
في بعض نسخ هذا الشعر بقوله بدل هذا المصراع وهاء شقيق

له عين ماخوذ من نحو قوله تعالى
فاذا النجوم طمست اي
ذهب نورها وكان الميم
هنا اعمى وقوله ابتر
اشارة الى قطع

٢/١١

ثم واو منكس فان الشقيق بالقافين بمعنى مشقوق وهو عين
با قلناه والمراد بالواو المنكس واو وكان رايته في صحف هذه
الحروف ومذ ذهب فوقها هكذا ـ وقد رايت في خاتم نقش
فيه اسم الائمة الاثنى عشر عليهم السلم بالخط الكوفي ونقش فيه هذه
الحروف مرتين وكان حرف اوله في كليهما بصورة الهاء المدور
وفوقها فض في الواو في احدها **الفصل الثاني** في منتهى اية
الكرسي وهو عندنا العلي العظيم لا هم فيها خالدون كما قرءها
علينا المعاندون وان شئت تحقيق الحال فاستمع لما نتلو عليك
في مقدمة ومقال **المقدمة** في مجمع البحرين في مادة الهمزة والياء الاية
من القران قيل كل كلام متصل الى انقطاعه وقيل ما يحسن السكوت
عليه وقيل هي جماعة حروف من قولهم خرج القوم بايتهم اى
بجماعتهم وقال الجوهري الاية العلامة والاصل اوية بالتحريك
وجمع الاية آي وايات انتهى وفي الحديث نزل جبرئيل عليه السلم
بآي من القران اى آيات منه انتهى في المجمع وظهر مما ذكرنا ان
الجوهري زعم ان هذه اللفظة اجوف واوي وصاحب المجمع انه

اجوف يائي والثاني موافق في المادة لما في الغريبين والقاموس واما
المعنى فاقتصر صاحب القاموس على الاول وذكر صاحب الغريبين الثالث
وراجعا بقوله قال ابو بكر سميت الاية من القران اية لانها علامة
لانقطاع كلام من كلام انتهى ثم انه يختلف في تعداد اي القران
بما نقله الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان بقوله اعلم ان عدد اهل
الكوفة اصح الاعداد واعلاها اسنادا لانه ماخوذ عن امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليه السلم وتعضده الرواية الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال فاتحة الكتاب سبع ايات احديهن بسم الله الرحمن الرحيم
وعدد اهل المدينة منسوب الى ابي جعفر يزيد بن القعقاع القاري
وشيبة بن نصاح وهو المدني الاول والى اسمعيل بن جعفر ابن
ابي كثير وهو المدني الاخير وقيل المدني الاول هو الحسن بن علي بن ابي طالب
عليهما السلم وعبد الله بن عمر والمدني الاخير ابو جعفر وشيبة واسمعيل
والاول الاشهر وعدد اهل البصرة منسوب الى عاصم بن ابي الصباح
الجحدري وايوب بن المتوكل لا يختلفان الا في اية واحدة
في ص قوله فالحق والحق اقول عدها الجحدري وتركها ايوب وحده

مجاهد بن جبرة

عبد الله بن عامر

الفائدة في معرفة آي القرآن

فضل عد آي القرآن بالبنان

حمزة بن حبيب

وعدد اهل مكة منسوب الى مجاهد بن جبرة والى اسمعيل بن
المكي وقيل لا ينسب عددهم الى احد بل وجد في مصاحفهم على رأس
كل آية ثلث نقط وعدد اهل الشام منسوب الى عبد الله بن
عامر والفائدة في معرفة آي القرآن ان القاري اذا عدها
باصابعه كان اكثر ثوابا لانه قد شغل يده بالقرآن مع قلبه
ولسانه وبالحري ان تشهد له يوم القيمة فانها مسئولة ولان
ذلك اقرب الى التحفظ فان القاري لا يامن السهو وقد روي
عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال تعاهدوا
القرآن فانه وحشي وقال عليه السلم لبعض النساء اعقدن بالانامل
فانهن مسئولات ومستنطقات وقال حمزة بن حبيب وهو
احد القراء السبعة العدد مسامير القرآن انتهى ما في المجمع
وقد يناقش في اعتضاده لعده بحديث الفاتحة بما قيل من
ان تأييد الرواية لكون عدد اهل الكوفة اصح مبني على ان
غير الكوفيين لم يذهبوا الى ان الفاتحة سبع آيات احديها
التسمية وعلى ان صحة مذهبهم في ذلك تدل على صحة مذهبهم

في عدد

[illegible]

وعدد الآيات مطلقا وكلاهما محل نظر انتهى ثم ان الروايات
متظافرة على انه اسقط من القرآن المنزل آيات وان اختلف
فيه الامة واولها المانعون بتاويلات وان شئت ان تحيط خبرا
باقوال الطرفين وبتحقيق الحق بالامر فارجع الى كتابنا ذخر المعاد
في شرح دعاء الصنمين ونقتصر هنا على ما روي في آخر كتاب فضل
القرآن من الكافي باسناده عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان القرآن
الذي جاء به جبرئيل عليه السلم الى محمد صلى الله عليه وآله سبعة عشر الف
آية وقال الاستاد قدس سره في الشافي المراد ان ما في المصاحف
المشهورة من القرآن ليس كل الذي جاء به جبرئيل عليه السلم الى محمد
صلى الله عليه وآله وان ما في المصاحف لا يبلغ سبعة آلاف آية
وقد تظافرت الروايات من الشيعة الامامية والمخالفين لهم
على اسقاط كثير من القرآن من القرآن من المصاحف المشهورة
فانكاره مكابرة والاستدلال على الانكار بامثال آية سورة
الحجر انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ركيك جدا وقال قدس سره
في الصافي مراد اينست كه بسياري از قرآن ساقط شده در مصاحف

مشهوره نیست زیرا که مجموع قرآنی که در مصاحف مشهوره است
عدد آیات آن نزد قراء اهل کوفه چنانچه موافق نقل صاحب
مجمع البیان است عدد آیات هر سوره را در اول آن سوره
شش هزار و ششصد و پنجاه و شش آیه است و در تفسیر سوره هل
اتی گفته که شش هزار و دویست و سی و شش است بالجمله اگر
مذاهب دیگران اعتبار کنیم اندکی بیشتر یا کمتر می‌شود و بر هر
تقدیر بهفت هزار نمی‌رسد انتهی موضع الحاجة وقد نظم الشیخ
البهائی عدد آیات القرآن وما فیها علی ما فی البیان بقوله شعر
آیات قرآن که خوب دلکش است * شش هزار و ششصد و شصت و شش است
یکهزارش امر بود نهی شدید * یکهزارش وعد و یکهزار وعید
یکهزارش امثال و اعتبار * یکهزارش قصصها یاد دار
پانصدش بحث حلال است و حرام * صد دعا و تسبیح و در وجه تمام
شصت و شش را ناسخ و منسوخ نام * جملگی با تو بگفتم والسلام
الثالث ان جماعة الروافض اسند بزعمه الفاحش هفوات الی
الروافض وفرع هذه الافتراء الطائفة الثانیة منهم کتابته علی

بعضها فقال ومن فروع هذه الهفوات والهذيانات انهم يقولون
الضحى والم نشرح سورة واحدة وكل منهما جزء لها وكذا الم تر كيف
ولايلاف حتى لو ان احدا اكتفى في صلوة الفريضة بواحدة منهما
بطلت صلوته عندهم ويعدون الله لا اله الا هو الحي القيوم
الى قوله تعالى هم فيها خالدون اية واحدة وهذه المجموع هي اية الكرسي
عندهم انتهى نقل هذا القول عنهم القاضي نور الله سقى الله ثراه
في مصائب النواصب ورد تشنيع ذلك الشنيع في حكاية السورتين
ونقلت الجرح والرد في كتابي فخر العالمين في شرح دعاء الصنمين
مضيفا الى الثناء والحمد لله ما يرتفع به غبار الشين واما حكاية آية
الكرسي فهي مين بلا مين لكن لم يتعرض لردها القاضي عليه الرحمة ولعله
لظهور كونها فرية بلا مرية والفقير عبد الله تعالى رددته في كتابي المذكور
واقول هنا ان قول هذا الناصب على الروافض ليس الا قول
الزور لانه مخالف لما في مصاحفهم مزبور ولما في تفاسيرهم مسطور
ولما في كتبهم وهدايتهم منظور ولما في كتبهم المعتبرة مسطور ولما
في احاديثهم الصحيحة مأثور وان ضبط اعشار مصاحفهم مبني على

كون انه لا اله الا هو الى قوله تعالى هم فيها خالدون ثلث ايات
اوليها العظيم وثانيتها عليم وثالثها خالدون كما نص عليه ابو علي
الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان وبنى على هذا صاحب كشف الايات
وصاحب الهداية القطب شاهية تعداد اي القران بل نقل الطبرسي
رحمه الله ان البصري يعد هذا المجموع اربع ايات اولها الحي القيوم
وظاهر ما تقدم في المقدمة ان الطبرسي رحمه الله اختار عدد الكوفيين
لانه ماخوذ عن امير المؤمنين عليه السلم الكاشاني في الصافي والطبرسي
في المجمع ذكرا رحمهما الله تعالى فضل اية الكرسي بعد العلي العظيم وقبل لا اكراه
في الدين وليس نقل فضل كل اية بين اجزائها من داب المفسرين
وكذا نقل فضل يترتب على مجموع الايات في خلالها الا انه يفضي الى
التباس المقاصد واختلالها وقال صاحب مجمع البحرين واية الكرسي
معروفة وهي الى قوله العلي العظيم انتهى وصرح الاستاد قدس سره
في مواضع من الشافي والصافي بان اخر اية الكرسي العلي العظيم
ونقلنا موضعين منها في الفصل السابق ويؤيده من الاحاديث
حديث ابي امامة الذي نحن فيه والحديثان اللذان نقلناهما

وما نقلنا من هوامش علق الداعي
لابن فهد من رموز هذه الاية
المباركة واقتصاره على رمز
العظيم يدل على ان عقيدته
انه منتهاها كما لا يخفى على المحيم
والله العالم

في

في فضل الايات العشر من البقرة وحديث ابن ابي الدنيا الذي مر ذكره
كما بيناه ثمة والحديث المروي في روضة الكافي عن محمد بن خالد
عن حمزة بن عبيد عن اسمعيل بن عباد عن ابي عبد الله عليه السلم
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء واخرها وهو العلي العظيم
والحمد لله رب العالمين وايتين بعدها لكن ظاهر هذا الحديث وان
كان صريحا في ان منتهى اية الكرسي العظيم الا انه لا يخلو عن غرابة وخفاء
عن اشكال وقد حل الاستاد قدس سره في الصافي عنها الجمال بقوله
مقصود باين حديث استدلالست بر امامت امير المؤمنين واولاد
معصومين او صلوات الله عليهم بجهاد وجه اول لا يحيطون بشيء
من علمه الا بما شاء وان منصوبست بتقدير انزل الله ومراد اينست
كه اين كلام از جملة اية الكرسي دلالت ميكند بر اينكه در احكام شرع
بكار بردن ظن واجتهاد جايز نيست واخرها نيز منصوبست وضمير
راجع باية الكرسي است وهو العلي العظيم عطف بيان اخرها است
ومقصود اينست كه اين دليل دوم است بر امامت امير المؤمنين واولاد
معصومين او عليهم السلم باعتبار اينكه در كلام الهي وشريعت او تصرف از روي

نفی منتهیان کرده وچون امام فارغ شد انه و دلیل حمد کرده بقوله
او کرد والحمد لله رب العالمین وابیتین منصوب بعطف بر آخرها است
خبر بعدها راجع باية الکرسی است واین دو دلیل دیگر است بر امامت
امیر المؤمنین واولاد معصومین او علیهم السلام اول لا اکراه فی الدین قد
تبین الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن بالله فقد استمسک
بالعروة الوثقی لا انفصام لها والله سمیع علیم دوم الله ولی الذین
امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور والذین کفروا اولیاؤهم الطاغوت
یخرجونهم من النور الی الظلمات اولئک اصحاب النار هم فیها
خالدون وحاصل اینست که هر کدام اینها دلالت میکند بر اینکه
پیروی ظن وخلاف ائمه در ظن جایز نیست وبنا برین صریح
میشود امامت امیر المؤمنین واولاد معصومین او وبطلان امامت
دیگران انتهی وبالجملة لم یصل الینا الی الآن من طریق الامامیة ما صدر من
الله علیهم ان احدا منهم قال بان آخر آية الکرسی خالدون فضلا
عن ان یقول کلهم او جلهم بانها آية واحدة کما یقوله علیهم
هذا الناصب الملعون ثم صاحب البحار فی باب نوافل المغرب

وفضلها

وفضلها من کتاب الصلوة فی بیان آداب صلوة ناشئة اللیل
قال والاشهر فی آية الکرسی الی العلی العظیم وقیل الی خالدون انتهی
ولا یعلم منه ان القائل بکونها الی خالدون احد الامامیة ام من غیرهم
ولا انها آية واحدة او ثلث آیات بل ولا ان مورد الخلاف مطلق
آية الکرسی او التی یستحب قراءتها فی صلوة ناشئة اللیل علی انه
لو قال من علماء الامامیة احد بکون مجموع الله لا اله الا هو الی هم
فیها خالدون آية واحدة مسماة بآية الکرسی کان مستندا فی
دعواه بروایة صحیحة عن الائمة المعصومین صلی الله علیهم اجمعین
لکان بمکان من القبول لان الثانی للکتاب فی حدیث الثقلین
اعلم بما انزل علی الرسول صلی الله علیه من المنافقین فان قیل
قد صرح الفاضل الالهی من علماکم بان علی بن موسی الرضا علیه
السلم قال آخر آية الکرسی هم فیها خالدون بقوله حیث نقل من
ابرهیم رحمه الله از حسین بن خالد روایت کرده که حضرت امام علی
رضا علیه السلم آية الکرسی را اینچنین تلاوت میکرده که الله لا اله
الا هو الحی القیوم لا تاخذه سنة ولا نوم له ما فی السموات وما فی

في الارض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة هو الرحمن
الرحيم من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه تا هم فيها خالدون
وبعد از ان ميخواند كه والحمد لله رب العالمين و پس از تلاوت
ايت باين روش كه مذكور شد حضرت فرمودند كه هكذا انزلت يعني
التنزيل نازل شد اية الكرسي بهمين تحريف وتغيير آن داده
بعضي را از قلم انداختند و در نسخه روضه كافي عالم الغيب و
الشهادة الرحمن الرحيم بدون ضمير هو مذكور نيست قلت ما ذكره
الفاضل لا يدل على ان هذا المجموع اية واحدة كما نسب
صاحب النواقض الى الروافض لكن يوهم ان مفهوم هذا
الفاضل ان اية الكرسي اذا اطلقت كان المراد بها عند الرضا
عليه السلم الله لا اله الا هو الى هم فيها خالدون ولو سلم كون
مفهومه هذا لا نسلم دلالة حديث علي بن موسى الرضا عليه السلم
على صدق المدعى فان علي بن ابرهيم قال واما اية الكرسي فانه
حدثني ابي عن الحسين بن خالد انه قرا ابو الحسن الرضا عليه السلم
الم الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم اي

نعاس له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى عالم
الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم من ذا الذي يشفع عنده
الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم قال ما بين ايديهم فامور
الدنيا وما كان وما خلفهم اي ما لم يكن بعد قوله الا بما شاء اي بما
يوحي اليهم ولا يؤده حفظهما اي لا يثقل عليه حفظ ما في السموات
وما في الارض قوله لا اكراه في الدين اي لا يكره احد على دينه الا
بعد ان تبين له وتبين له الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله وهم الذين غصبوا ال محمد حقهم قوله فقد استمسك
بالعروة الوثقى يعني الولاية لا انفصام لها اي حبل لا انقطاع
لها الله ولي الذين امنوا يعني امير المؤمنين والائمة عليهم السلم
يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا وهم الظالمون آل
محمد اولياؤهم الطاغوت وهم الذين تبعوا من غصبهم يخرجونهم
من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
والحمد لله رب العالمين قال كذا انزلت حدثني ابي عن النضر بن
سويد عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قوله

والسبع كرسيه السموات والارض الحديث ثم روى حديث الاصبغ
بن نباتة في بيان حملة الكرسي وسننقله بعيد هذا ان شاء الله
تعالى فنقول لو سلم كون المجموع حديثا واحدا مرويا عن الرضا
عليه التحية والثنا مع انه يأباه ظاهرا فصل بعض الكلمات
عن سابقتها بلفظ قوله وسلم ايضا ان ضمير نزلت راجع الى
مجموع الكلمات المفتتحة بالم المختتمة بالحمدلة لا الى الآية الاخيرة
المفتتحة بالله ولي الذين المختتمة بالحمدلة ولا الى الكلمات الحمدلة
فقط فغاية ما يفهم من كلام الامام عليه السلام حينئذ وردت سقطات
في هذا المقام احدها لفظ الم قبل الله لا اله الا هو ولا ادري لم
لم يتعرض لنقله الفاضل اللاهجي وثانيها لفظ وما بينهما وما تحت الثرى
الى الرحيم بين في الارض ومن ذا الذي وثالثها لفظ الحمدلة في آخرها
ولا يدل هذا على ان المجموع المفتتح بالم الله لا اله الا هو المختتم
بالحمدلة آية واحدة مسماة بآية الكرسي كما لا يخفى على الذكي
واين هذا مما نسبه صاحب النواقض الى الروافض على ان الطبرسي
نور الله نقل حديث الرضا عليه السلام عن علي بن ابراهيم ولم ينقل الحمدلة

ثم ان الآية الاخيرة [illegible] ولها
في تفسير البغوي قال فيه بعد نقل بعض اثر الكرسي
بعد [illegible] السر ان شيئا منها هو كما نشاهد
[illegible] بعد هذا او [illegible] البارئ [illegible]
[illegible] الرحيم [illegible]
[illegible] الصاحب [illegible]
[illegible] الاخيرة [illegible]
[illegible]

ولا كذا

ولا كذا نزلت في تتمة وهذا دليل على ان مفهوم الطبرسي انهما ليسا
من تتمة حديث الرضا عليه السلام ومما يؤيد ان الحمدلة ليست من تتمة
الحديث حديث الرضا عليه السلام [illegible] من حديث آخر ما ذكره الفاضل
القاساني في مقدمة الصافي في بيان ما اوجزه من الكلمات بقوله
واكتفينا عن ذكر تفسيري علي بن ابراهيم القمي ومحمد بن مسعود العياشي
واسميهما بالقمي والعياشي ثم قال والقمي قد يسنده الى المعصوم وقد
لا يسنده وربما يقول قال والظاهر انه اراد به الصادق عليه السلام وان
الشيخ ابا علي الطبرسي قد روى عنه ما اضمره ويسنده الى الصادق
عليه السلام ونحن نروي ما اضمره على اضماره انتهى ويؤيده ايضا ان
علي بن ابراهيم روى بسند آخر عن الرضا عليه السلام في روضة الكافي
حديثا آخر هذه صورته علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد عن محمد بن
خالد عن محمد بن سنان عن ابي جرير القمي وهو محمد بن عبيد الله
وفي نسخة عبد الله عن ابي الحسن عليه السلام له ما في السموات وما
في الارض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ويظهر من الاقتصار على ما ترى

سادسه

ان ما ذكرها في تفسير علي بن ابرهيم ليس من تتمة حديث الرضا عليه السلام
بل انما كلام علي بن ابرهيم من تلقاء نفسه او غيره وانما رواية عن
امام اخر وهذا مبني على ما هو الاظهر اي كون المراد بابي الحسن هنا
هو الرضا عليه السلام كما جوزه الاستاد قدس سره وكون الغرض من هذا
الحديث بيان اسقاط بعض الكلمات من اية الكرسي لم يذكره الاستاد
قدس سره مع ان ذكر من ذا الذي الخ يؤيده واما اذا جوز كون
ابي الحسن عليه السلام هنا عبارة عن موسى بن جعفر عليهما السلام وقيل
الغرض بيان اسقاط بعض الكلمات من اية سورة طه فان في
صدرها هكذا الرحمن على العرش استوى له ما في السموات وما في
الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول الاية وان ذكر
من ذا الذي يشفع عنده بتقريب ذكر صفات الله تعالى الدالة
على كمال عظمته كما ارتكبه الاستاد قدس سره فلا يكون مؤيدا
لما فيه الكلام **فذلكة** قد تبين لديك من هذه الكلمات ان الكريمة
الله لا اله الا هو الحي الى خالدون ثلث ايات وان في عبارات الروايات
ربما وردت اية الكرسي مطلقة وربما قيدت بالايتين بعدها

اوالى

او الى خالدون او نحوها ففي صورة الاطلاق ينبغي الاقتصار
على اوليها عملا بالاحتياط وفي صورة التقييد لا بد من كل الايات
ثم الشيخ البهائي رحمه الله قيدها في التعقيبات من مفتاح الفلاح
بقوله الى هم فيها خالدون وليس هذا التقييد في البحار ولا
في سفينة النجوة ولا فيما مر في الفصل السابق من الاخبار
الدالة على فضل تلاوتها عقيب الصلوات وبالجملة لم نظفر بهذا
القيد فيما بلغنا من الروايات فعلى الشيخ رحمه الله الاثبات

تفسير آية الكرسي

الفصل الثالث في تفسير اية الكرسي **قوله تعالى** الله لا اله الا هو
الحي القيوم في مجمع الطبرسي رحمه الله لما قدم سبحانه ذكر الامم واختلافهم
على انبيائهم في التوحيد وغيره عقبه بذكر التوحيد فقال الله
لا اله الا هو والله رفع بالابتداء وما بعده خبره انتهى ولما
استوعبنا الكلام في الحديث الثاني على لفظ الجلالة وكلمة التوحيد
نقتصر هنا عليه ولا نعيد واما الحي ففي التفسير الصافي معناه العليم
القدير وفي توحيد الصدوق انه الفعال المدبر وهو حي لنفسه
لا يجوز عليه الموت والفناء وليس يحتاج الى حيوة بها يحيى

ذيل م

الحي

الصورة المعهودة مثلها الا ان يدل المدبر لفظ المدرك وفي مجمع الطبرسي
الحي من كان على صفة لا يستحيل معها ان يكون قادرا عالما وان
شئت قلت هو من كان على صفة يجب لاجلها ان يدرك المدركات
اذا وجدت انتهى وفي مجمع البحرين الحي هو الباقي الذي لا سبيل
للفناء عليه انتهى وفي الجنة الواقية للكفعمي الحي هو الذي لم يزل مصباح
موجودا وبالحيوة موصوفا لم يحدث له الموت بعد الحيوة ولا
العكس قاله الباد[illegible] وفي منتهى السؤل ان انفعال المدرك
حتى ان من لا فعل له ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك
ان يشعر المدرك نفسه فالحي الكامل هو الذي يندرج جميع المدركات
تحت ادراكه حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مخلوق
كل ذلك لله فالحي المطلق هو الله تعالى انتهى وفي الكشاف الحي
على اصطلاح المتكلمين الذي يصح ان يعلم ويقدر انتهى وفي تفسير
البيضاوي وفي التفسير الوسيط للواحدي الحي من له الحيوة وهي
صفة تنافي الموت والجمادية ومعنى الحي في صفة الله الدائم
البقاء انتهى وفي شرح المواقف هكذا المقصد الرابع في انه

تعالى

تعالى حي هذا مما اتفق عليه الكل من اهل الملل وغيرهم لانه عالم
قادر لما مر من الدلايل وقد اطبقوا ايضا عليه اي على انه عالم
الاشرفية لا يعبأ بهم كما عرفت وكل عالم قادر فهو حي بالضرورة
لكن اختلفوا في معنى حيوته لانها في حقنا اما اعتدال المزاج
النوعي كما يشعر به كلام المحصل حيث قال المراد من الحيوة
ان كان اعتدال المزاج او قوة الحس والحركة فهو معقول وان كان
امرا ثالثا فلا بد من تصويره واقامة الدليل عليه واما قوة
تتبع ذلك الاعتدال سواء كانت نفس قوة الحس والحركة او
مغايرة لها على ما اختاره ابن سينا كما مر ولا يتصور الحيوة
بشيء من هذه المعاني في حقه تعالى فقالوا انها هي كونه يصح ان
يعلم ويقدر وهو مذهب الحكماء وابي الحسين البصري من المعتزلة
وقال الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة انها صفة توجب صحة
العلم والقدرة اذ لولا اختصاصه بصفة توجب صحة العلم الكامل
والقدرة الشاملة لكان اختصاصه بصحة العلم والقدرة
المذكورين ترجيحا بلا مرجح واجاب الحكماء بانه منقوض باختصاصه

بتلك الصفة الموجبة للصحة فانه لو كان لصفة اخرى لزم التسلسل
في الصفات الوجودية هذا خلف فلا بد من الانتهاء الى ما لا يكون
اختصاصه به لصفة اخرى فيكون ترجيحا بلا مرجح ولما كان
هذا الكلام مبنيا على تماثل الذوات اشار الى بطلانه بقوله والحق
ان ذاته تعالى مخالفة بالحقيقة لسائر الذوات فقد يقتضي هو لذاته
الاختصاص بامر فلا يلزم ترجيح من غير مرجح ومن المعلوم ان
ليس جعل ذلك الامر الذي يقتضيه ذاته لذاته علة صحة العلم
اولى من جعلها اي جعل ذلك الامر انثه نظرا الى قوله نفس صحة
العلم فمن اراد اثبات زيادة فعل على نفس الصحة فعليه بالدليل
انتهى قوله تعالى القيوم في التفسير ايضا في معناه الدائم القيام بتدبير
الخلق وحفظه من قام به اذا حفظه وفي التوحيد القيوم و
القيام هنا فيعول وفيعال من قمت بالشيء اذا وليته بنفسك
وتوليت حفظه واصلاحه وتقديره وفي العدة مثله وفي مجمع
الطبرسي هو القائم بتدبير خلقه من انشائهم ابتداء وايصال
ارزاقهم اليهم وقيل هو العالم بالامور وقيل معناه الدائم الوجود وقيل

القيوم

معناه

معناه القائم على كل نفس بما كسبت حتى يجازيها من حيث هو عالم
بها واللفظ لجميع هذه الوجوه محتمل وفي مجمع البحرين القيوم من اسمائه
تعالى اي القائم الدائم الذي لا يزول والذي به قيام كل موجود والقيم
على كل شيء برعاية حاله ودرجة كماله وفي الجنة الواقية للكفعمي القيوم
هو القائم الدائم بلا زوال لذاته وبه قيام كل موجود في ايجاده و
تدبيره وحفظه ومنه افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اي يقوم
بارزاقهم واجالهم واعمالهم وقيل هو القيم على كل شيء بالرعاية له
ومثله القيام وهما فيعول وفيعال من قمت بالشيء اذا توليته
بنفسك واصلحته ودبرته وقالوا ما فيها ديور ولا ديار وقيل هو العالم
بالامور من قولهم هو يقوم بهذا الامر اي يعلم ما فيه وقال ابن جبير
والضحاك هو الدائم الوجود وفي الصحاح ان عمر قرا الحي القيام قال
وهو لغة وفي الكشاف القيوم الدائم القائم بتدبير الخلق وحفظه
وقرئ القيام والقيم ووافقه البيضاوي وفي شرح المواقف القيوم
الباقي الدائم فهو صفة نفسية وقيل المدبر للمخلوقات باسرها فهو
صفة فعلية قوله لا تأخذه سنة ولا نوم بيان لقيوميته تعالى بان مع

مصباح

والقيام

يقوم بتدبير العالم الابداني يكون في كل زمان بل في كل آن عالما باجزائها
وجزئياتها غير غافل عن حال من حالاتها فلا يجوز في العقل ان
ياخذه سنة اي فتور يكون قبل النوم ويقال لها بالعربية نعاس
وبالفارسية چينكى فضلا عن ان ياخذه نوم فان كلا منهما يصير
سببا للغفلة المنافية لهذا التدبير قال في الكشاف وفي حديث
موسى عم انه سال الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية
اينام ربنا فاوحى الله تعالى اليهم ان يوقظوه ثلثا فلا يتركوه
ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوتين فاخذهما والقى الله
عليه النعاس فضرب احديهما على الاخرى فانكسرتا فاوحى الله اليه
قل لهؤلاء اني امسك السموات والارض بقدرتي فلو اخذني
نوم او نعاس لزالتا ثم هذا الذي ذكرنا في معنى السنة هو
المشهور على الالسنة ويرد عليه اشكال بحسب الظاهر وهو ان
الادنى يقتضي البلاغة ان يقول لا ياخذه نوم ولا سنة
لان من لا ياخذه السنة لا ياخذه النوم البتة ولا عكس
فان السنة فتور يعرض قبل النوم والنوم حال تعرض الحيوان

السنة

من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة
بحيث يقف الحواس الظاهرة عن الاحساس راسا وفي مجمع
البحرين هو قال المفضل السنة في الراس والنوم في القلب انتهى
ويوافقه ما في وسيط الواحدي وقد يجاب عن هذا الاشكال بما
في مفتاح الفلاح من قوله رحمه الله السنة فتور يتقدم النوم و
تقديمها عليه مع ان القياس في النفي الترقي من الاعلى الى الادنى
بعكس الاثبات لتقدمها عليه طبعا او المراد نفي هذه الحالة المركبة
التي تعتري الحيوان انتهى والاستاد قدس سره حمل السنة على معنى
لا حاجة له الى هذه النكتة حيث قال في ذيل خامس باب الكون
والمكان من كتاب التوحيد لا تاخذه سنة ولا نوم اقتباس
من اية الكرسي وهو فيها استيناف لبيان قوله تعالى القيوم و
السنة الاعياء الحاصل من الاعمال الشاقة والنعاس الاول
اوفق بما يجئ في كتاب العشرة في الثالث والرابع من باب الحبوس
وعلى الثاني المراد انه لا تصرفه عن كونه قيوما اي قائما بكل ما يحتاج
اليه كل شيء سنة المخلوقين بل ولا نومهم لان المحتاج المخلوق

لرتبة لا يحصر في ذوات الانفس وحاجة ذوات الانفس لا تخص
فيما يرجعونه على الله ويطلبونه منه في يقظتهم بل له كل شيء كما يدل
عليه الاستيناف البيانى بقوله له ما فى السموات والارض وما بينهما
وما تحت الثرى هذا ماخوذ من سورة طه انتهى موضع الحاجة
ثم مراده قدس سره بما فى باب الجلوس لا ما روى فيه عن ابى حمزة
الثمالى قال رايت على بن الحسين عليهما السلام قاعدا واضعا احدى
رجليه على فخذه فقلت ان الناس يكرهون هذه الجلسة و
يقولون انها جلسة الرب فقال انى جلست هذه الجلسة
للملالة والرب لا يمل ولا تاخذه سنة ولا نوم ومراده قدس سره
بما مر ما روى فيه عن حماد بن عثمان قال جلس ابو عبد الله
عليه السلام متوركا رجله اليمنى على فخذه اليسرى فقال له رجل هذه
جلسة مكروهة فقال لا انما هو شيء قالته اليهود لما ان فرغ
الله عز وجل من خلق السموات والارض استوى على العرش
جلس هذه الجلسة ليستريح فانزل الله عز وجل الله لا اله الا
هو الحى القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم وبقى ابو عبد الله عليه السلام

متوركا

متوركا كما هو قوله له ما فى السموات وما فى الارض قيل هذا
ان على بن موسى الرضا عليه التحية والثنا قراه هكذا له ما فى السموات
وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة الرحمن
الرحيم من ذا الذى يشفع و بالجملة المراد على القراءة المشهورة
له ملك ما فى السموات والارض والتصرف فيهما وهذا تاكيد لقيوميته
لها واحتجاج على تفرده بالالوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما سواء
كان داخلا فى حقيقتهما كاجزاء الافلاك والكواكب المركوزة
فيها وكالارض والماء والهواء والجبال المغروزة فيها او خارجا عنهما
متمكنا فيهما كالملائكة الساكنين فى السموات والبيت المعمور
والضراح والسرادقات وكانواع الحيوان والمعدن والنبات
اعراب قال صاحب الكشاف فان قلت كيف ترتبت الجمل فى اية الكرسى
من غير حرف عطف قلت ما منها جملة الا وهى واردة على سبيل البيان
لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف
لكان كما تقول العرب بين العصى ولحائها فالاولى بيان قيامه بتدبير
الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره

126

واما المرء لكبرياء شانه والرابعة لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى
منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه
بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدره انتهى في حاشية العدة
عطف لا يحيطون على ما قبله لان مجموعها يدل على تفرده بالعلم الذاتي
التام الدال على وحدانيته انتهى **نقل اقوال المحققين احوال السموات**
جمع سماء بالفتح والمد بمعنى ما علاك والمشهور ان تسميته مقر الكواكب
وما فوقه بها لكونه في جهة العلو منا كما ان الارض بمعنى اسفل وتسميته
مقر الحيوان والنبات وامثالها بها لانه في جهة السفل منها ونقل
في كتاب السماء والعالم من البحار عن العلل باسناده سال يهودي
امير المؤمنين عليه السلم لم سميت السماء سماء قال لانه وسم الماء يعني
معدن الماء الخبر قال في بيانه فسر الوسم بالمعدن لان معدن
كل شيء علامة حصوله ولعله مبني على الاشتقاق الكبير لان الوسم معتل
الفاء والسماء على المشهور معتل اللام من السمو وهو الرفعة او
هو على القلب كما ان الاسم ايضا من السمو انتهى واقول يمكن ان يكون
مراده عليه السلم ان اصل لفظ سماء وسم ما ووسم بالكسر والتخفيف مخفف

معنى الاشتقاق الكبير في ذيل الحديث الاول

وسم

وسم فلكثرة الاستعمال خفف باسقاط احد الميمين وفتح السين ويمكن ان
يكون المراد ان السين عبارة عن السمة بمعنى العلامة نظير ما روي في
تفسير البسملة الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله
والله يعلم ثم منطوق الايات والروايات ناطق بكون الارضين سبعا
كالسموات قال تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن لكن
اختلف في تفسيرها وتفصيلها بوجوه شتى نقل طرفا منها صاحب البحار
طاب ثراه في كتاب السماء والعالم بقوله قال الطبرسي رحمه الله تعالى ومن الارض
مثلهن خلق مثلهن في العدد لا في الكيفية لان كيفية السماء مخالفة لكيفية
الارض وليس في القران اية تدل على ان الارضين سبع مثل السموات
الا هذه الاية ولا خلاف في السموات انها سماء فوق سماء واما
الارضون فقال قوم انها سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض
كالسموات لانها لو كانت مصمتة لكانت ارضا واحدة وفي كل ارض خلق
خلقهم الله تعالى كيف شاء وعن ابن عباس انها سبع ارضين ليس بعضها
فوق بعض تفرق بينهن البحار وتظل جميعهن السماء وروى العياشي
باسناده عن الحسين بن خالد عن ابي الحسن عليه السلم قال بسط كفه اليسرى

تفسير البسملة

تفصيل سبع ارضين

ثم وضع اليمنى عليها فقال هذه الارض الدنيا والسماء الدنيا عليها
قبة والارض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها
قبة والارض الثالثة فوق السماء الثانية والسماء الثالثة فوقها
قبة حتى ذكر الرابعة والخامسة والسادسة فقال والارض السابعة
فوق السماء السادسة والسماء السابعة فوقها قبة وعرش
الرحمن فوق السماء السابعة وهو قوله سبع سموات ومن الارض
مثلهن يتنزل الامر بينهن واما صاحب الامر النبي صلى الله عليه وآله وهو
على وجه الارض وانما يتنزل الامر من فوق من بين السموات والارضين
فعلى هذا يكون المعنى تتنزل الملائكة باوامره الى الانبياء، وقيل معناه
يتنزل الامر بين السموات والارضين من الله سبحانه بحيوة بعض
وموت بعض وسلامة حي وهلاك آخر وغنا انسان وفقر آخر
وتصريف الامور على الحكمة انتهى وقال الرازي قال الكلبي خلق سبع
سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الارض مثلهن في كونها
طبقات متلاصقة كما هو المشهور ان الارض ثلث طبقات طبقة
ارضية محضة وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة غير منكشفة

بعضها

بعضها في البر وبعضها في البحر وهي المعمورة ولا يبعد قوله ومن الارض
مثلهن كونها سبعة اقاليم على سبع سموات وسبعة كواكب فيها هي
السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار
تلك الخواص في كل اقاليم الارض فتصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه
هي الوجوه التي لا يأباها العقل وما عداها من الوجوه المنقوله
من اهل التفسير فهي يأباه العقل مثل ما يقال السماء السبع اوليها
موج مكفوف وثانيها صخر وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها
فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوتة وقول من قال بين كل واحدة
منها وبين الاخرى مائة عام وغلظ كل واحد منها كذلك فذلك
غير معتبر عند اهل التحقيق انتهى في البحار هنا واقول اباء عقل
الرازي عما نقله ناش عن اقتفائه آثار الفلاسفة الزنادقة ولو
كان موافقا لاتباع العترة الطاهرة لما ابى عن مثله بعد صحة نقله
عنهم عليهم السلام كيف وقد نقل في هذا الباب من البحار من العلل
والعيون والخصال في خبر الشامي عن امير المؤمنين عليه السلام انه سأله
مم خلق السموات والارض قال من بخار الماء وسأله عن سماء الدنيا

سماهى قال من موج مكفوف وسأله كم طول الكوكب وعرضه قال
اثنا عشر فرسخا فى اثنى عشر فرسخا وسأله عن الوان السموات
السبع واسمائها فقال اسم السماء الدنيا رقيع وهى من ماء و
دخان واسم السماء الثانية فيدوم وهى على لون النحاس و
السماء الثالثة اسمها ماروم وهى على لون الشبه والسماء الرابعة
اسمها ارقلون وهى على لون الفضة والسماء الخامسة اسمها
هيفوف وهى على لون الذهب والسماء السادسة اسمها عروس وهى
ياقوتة خضراء والسماء السابعة اسمها عجما وهى درة بيضاء الخبر
ثم قال صاحب البحار من موج مكفوف اى من جسم مواج ممنوع
من السيلان بقدرة الله سبحانه او بان اجمدها بعد ما كانت سيالة
ويحتمل ان يكون كناية عن كونها مخلوقة من جسم لطيف قد استقر
فى محله ولا ينزل ولا يسيل او موجها كناية عن تلألؤ الكواكب
فيها بناء على انها فيها ويمكن ان يكون المقدار المذكور للكوكب لا صغر
الكواكب التى فى المجرة اذ المرصودة منها على المشهور اكبر من ذلك
بكثير بل ما سوى القمر وعطارد والزهرة اكبر من الارض باضعاف

هيعون

طول الكوكب
الوان السموات
رقيع
فيدوم
ماروم
ارقلون
هيفوف
عروس
عجما

وقد اورد بعض السالكين مسالك الفلاسفة اختلاف الوان الوارد
فى هذا الخبر باختلاف انواعها وطبائعها فانهم يقولون ليس للسموات
لون كما ستعرف انشاء الله وان كانت اقوالهم فى امثال ذلك لم تورث
الا ظنا انتهى واقول الاخبار الدالة على ذلك ايضا مستفيضة ونقل ايضا فى هذا
الباب عن الدر المنثور باسناده عن ابن عباس هل تحت الارض
خلق قال نعم الا تسمع الى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن
يتنزل الامر بينهن وعن قتادة فى قوله سبع سموات ومن الارض
مثلهن قال فى كل سماء وفى كل ارض خلق من خلقه وامر من امره و
قضاء من قضائه ثم قال وعن ابن عباس فى قوله ومن الارض مثلهن
قال سبع ارضين فى كل ارض نبى كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح و
ابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى انتهى وقال فى باب الهواء من هذا
الكتاب قال بعض المحققين منهم الاولى ان يقال طبقات العنصريات
سبع اوليها طبقة النار الصرفة وثانيتها طبقة الهواء الغالب
الذى لم يصل اليه الدخان وثالثتها طبقة الهواء الذى يصل
اليه ولم يصل اليه البخار وتكون فى الطرف الاعلى منه النيازك

طبقات العنصر
موضع النيازك والشهب

وشبهها وفي الطرف الادنى منه الشهب ورابعتها طبقة الهواء الذي
يصل اليه البخار ويبقى على برودته الاصلية وهي الطبقة الزمهريرية
التي تتكون فيها السحب والرعد والبرق والصواعق وخامستها
طبقة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء وسادستها طبقة
الماء وسابعتها طبقة الارض وهو الترتيب المختار عند بعض في تفسير
قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن بان يكون
المراد بالارض غير السموات وما فيها انتهى وفي حديث زينب العطارة
المذكور في روضة الكليني وتوحيد الصدوق قال رسول الله صلى الله
عليه وآله ان هذه الارض بمن عليها ومن عليها عند التي تحتها كحلقة
في فلاة قيّ وهاتان ومن عليهما عند التي تحتها كحلقة في فلاة
قيّ والثالثة حتى انتهى الى السابعة ثم تلا هذه الآية خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن والسبع ومن فيهن على ظهر الديك الى قوله
والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى
بمن فيه ومن عليه عند السماء الاولى كحلقة في فلاة قيّ الحديث
والفلاة بالفتح المفازة والقيّ بكسر القاف وشد الياء الارض القفر

موضع السحب والرعد والبرق والصواعق

فلاة
القيّ

الخالية

الخالية ولا يخفى ما في هذا الحديث من الاشكال فانه مخالف لما علم
في الابعاد والاجرام وقد دفع بوجوه مذكورة في البحار من اراده
فليرجع اليه ثم ان ما ذكرنا طرف من الروايات عن اهل البيت
عليهم السلام الذين امرنا باتباع اخبارهم واقتفاء آثارهم واما
الفلاسفة ومن يحذو حذوهم فقد اختلفوا في عدد الافلاك
الكلية بعدما اتفقوا على عدم دليل على نفي كونها اكثر من التسعة
بكثير وكذا اختلفوا في ترتيبها والمشهور عندهم ان الافلاك
تسعة اولها وهو الذي يعبر عنه بالسماء الدنيا لكونها اقرب
الينا مقر القمر ثم فلك العطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس
ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك زحل ثم فلك الثوابت و
هو الذي يسمى فلك البروج لكون منطقته مشتملة عليها وحركات
كواكب هذه الثامنة من المغرب الى المشرق لكن بعضها ابطأ من
بعض وابطؤها الفلك الثامن فيوافقه ممثلات الافلاك
الاخر ويقطع في كل سنة عشرة فراسخ فيتم الدورة في خمسة وعشرين
الفا ومائتي سنة على ما نقله صاحب البحار ثم الفلك الاطلس الذي

السماء الدنيا

فلك البروج

هو التاسع المسند اليه الحركة اليومية من المشرق الى المغرب ونقل
الشيخ البهائي رحمه الله في حواشي التشريح ان ارباب الارصاد
بمقتضى براهينهم استنبطوا ان كل نقطة فرضت على مقعره تحرك
في مدة ما يتلفظ الانسان بلفظة واحدة الفا وسبعمائة واثنين
وثلثين فرسخا واما محدبه فلا يعلم مقدار حركته الا علام الغيوب.
انتهى وفي مجمع البحرين سال صلى الله عليه وآله جبرئيل عليه السلم هل زالت
الشمس فاجاب بلا ونعم وقال قطعت الشمس بين قولي لا ونعم
مسيرة خمسمائة عام انتهى وجوز بعضهم كونها سبعة وبعض كونها
ثمانية وبعض كونها اثنين وبعض كون الثوابت في بعض الافلاك
الجزئية للقمر وزعم بعض المتشرعين كون الافلاك تسعة وقال
السموات السبع عبارة عن افلاك السيارات والكرسي عن
فلك الثوابت والعرش عن الفلك الاطلس وقيل بالعكس في
الاخيرين وسيجيء ان صاحب البحار جوز كون الافلاك الثمانية
التي اثبتوها لجميع الكواكب فلكا كليا واحدا مسمى بالسماء الدنيا
ووجود ست سموات اخرى غير مكوكبة وقال هذا لا ينافي شيئا

من اصول القدماء وانما يخالف اصطلاحهم ولا عبرة بمخالفته
واما الاستاد قدس سره فقال في شرح سابع اول كتاب الايمان و
الكفر السماء السابعة اي ما هو نصف مدار القمر مما هو فوق
افق الكعبة هي السماء الدنيا اي ما هو نصف مدار زحل والثوابت
مما هو فوق افق الكعبة سميت لانها فوق كل جسم فكانها
اقرب الى الله تشريفا تعالى الله عن ان يكون مكانيا والارض
السابعة العليا اي ما هو نصف مدار القمر مما هو تحت افق الكعبة
والارض السابعة القصوى اي ما هو نصف مدار زحل والثوابت
مما هو تحت افق الكعبة والقصوى مقابل الدنيا وهذا مبني
على ان الحركة المحسوسة انما هي للكواكب بتسخير الله تعالى اياها
وليست للسموات ولا لغيرها من مدار الكواكب وان السموات
هي العليون وفيهم الجنة وان مقابلها من الارضين هو
السجين وفيه جهنم انتهى وهذا مبني على ما ذكره في الثاني
في ذيل اول كتاب التوحيد بعد نقل ان ظاهر رابع باب
منع الزكوة وتاسع عشره وظاهر سادس باب اللواط وثاني

باب من امكن من نفسه ان للارض التي نحن عليها سبع
طبقات والمشهور في كتب الفلاسفة ومن تبعهم ان لها
ثلث طبقات بقوله قدس سره واما قوله تعالى في سورة الطلاق
الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن فيمكن
ان يكون المراد بالارض فيه ما تحتنا قدام من في مكة ويشمل
كل ما تحت افق مكة الى منتهى المكان وهي مبنية على ان السموات
السبع لم يحط بارضنا وانما هو فوق افق مكة ولا حركة
لهن والكواكب يسبحون فيهن كالحوت في الماء والطير في الهواء
وهن نصف مدار الكواكب والنصف الاخر من مدارها
سبع ارضين وهن بعض الارض ومساوية للسموات
السبع في المقدار ولا حركة لهن ايضا انتهى وقال قدس سره
في اوائل شرح الرسالة في بحث الايمان والكفر
الاول ان هذا الاحتمال حسن ان [illegible]
المنقبة بان استاد قدس سره وصدره وبلوغه يمكن اشارة
الى عدم [illegible] كما صرح قدس سره في اوائل شرح [illegible]
يونسه لفظ من التبعيضية فانه يدل على ان جنس الارض

كل

كل ما الذي يماثل للسموات بعض منها وهو على ما صوره قدس سره
كذلك لان الارض ح يشمل كل الكرة المؤلفة من التراب
والماء ونصف كرة الهواء ونصف كرة النار والانصاف
التحتية للافلاك ومعلوم ان ليس ماهية التراب ولا الماء
ولا الهواء ولا النار موافقة لماهية الافلاك وكذا يونسه
لفظ مثلهن اذ المتبادر من المماثلة المشابهة التامة وهي
التي تكون في الحقيقة واما المشابهة الناقصة فالمالوف
في التعبير عنه لفظ النظير او ما يؤدي مؤداه هذا بحسب اللغة
واما بحسب الاصطلاح فليس المماثلة الا الاتفاق في الماهية
النوعية كما صرح به شارح المواقف حيث قال الوحدة
تتنوع بحسب ما فيه ولكل نوع اسم يخصه بحسب الاصطلاح
تسهيلا للتعبير عنها ففي النوع مماثلة فاذا قيل هما متماثلان
كان معناه انهما متفقان في الماهية النوعية وفي الجنس
مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم عددا كان او مقدارا
مساواة وفي الشكل مشاكلة وفي الوضع موازاة ومحاذاة

المماثلة
المجانسة
المشابهة
المساواة المشاكلة
الموازاة والمحاذاة

كتخصيص ... ويا في الوضع بالقياس الى ثالث وفي الاطراف
مطابقة كقياسين اطبق طرفا احدهما على الاخر وفي النسبة
مناسبة كزيد وعمرو اذا انتسبا كان في بنوة بكر انتهى وثانيها
انه اختار مكة زادها الله شرفاً في اعتبار السماء والارض
لانها اشرف البقاع ... فان الارض التي هي
مسكن الانسان ... من تحتها والا يمكن في
كل بقعة ان يقال ما فوق افقها سموات وما تحته ارضون
بالنسبة اليها غاية ما يلزم من هذا ان جزء كل فلك من
اجزاء السماء لبقعة بعينها جزء من اجزاء الارض لاخرى
ولا ضير في ذلك لان ما جوزه قدس سره مبني على صحة اطلاق
السماء على ما فوق الافق باعتبار انها بمعنى ما علا وعلى صحة
اطلاق الارض على ما تحت الافق لغة باعتبار انها بمعنى ما سفل
وليس مستندا الى نقل لا يجوز خلافه ثم المراد بالافق في كلامه
قدس سره ليس الافق الحسي ولا المرئي بل الحقيقي وهي العظيمة
التي احد قطبيها سمت راس من في مكة والاخر سمت قدمه

المطابقة — المناسبة — قدس سره — والافضل م — يكون م — لغة م

والنسبة الى بنيه ما يدل على ان مكة زادها الله شرفا وتعظيما افضل
البقاع قال تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى
للعالمين فيه آيات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان امنا قال
الطبرسي رحمه الله تعالى في مجمعه قال المجاهد تفاخر المسلمون واليهود
فقالت اليهود بيت المقدس افضل واعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء
في الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة افضل فانزل الله عز وجل
ان اول بيت الاية ومعنى وضع للناس بني لهم ولم يكن قبله بيت مبني وانما
دحيت الارض من تحتها فهو اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق الله سبحانه
السماء والارض بالفي عام وكانت زبدة بيضاء على الماء عن مجاهد
وقتادة والسدي وروي عن ابي عبد الله ع قال انها كانت مهاة
بيضاء يعني درة بيضاء وروى ابو خديجة عنه ع قال ان الله تعالى انزله
لادم من الجنة وكانت درة بيضاء فرفعه الله الى السماء وبقي اسه وهي
بحيال هذا البيت يدخله كل يوم سبعون الف ملك لا يرجعون اليه
ابدا فامر الله سبحانه ابرهيم واسمعيل ببنيان البيت على القواعد عن مجاهد
وقتادة والسدي وقيل معناه ان اول وضع ... للعبادة ولم يكن قبله
بيت م

بيتيح الى البيت الحرام وقد كانت قبله بيوت كثيرة ولكنه اول بيت
مبارك وهدى وضع للناس عن عطاء والحسن وقيل اول بيت رغب فيه
وطلب منه البركة مكة عن الضحاك وروى اصحابنا ان اول شئ خلق
الله في الارض موضع الكعبة ثم دحيت الارض من تحتها وروى ابو ذر
انه سال النبي صلعم عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت
المقدس انتهى **وثالثها** ان المراد بالافق هنا المقام هو الافق
الحقيقي اذ به ينصف الافلاك بل العالم دائما لانها الدائرة العظيمة
التي احد قطبيها سمت الراس والاخر سمت القدم وتوضيحه على ما في شرح
التذكرة للبرجندي انه اذا قام شخص على طرف قطر من اقطار الارض واخرج
ذلك القطر على استقامة قامته الى الطرفين الى سطح الفلك الاعلى حدثت فيه
نقطتان فالتي منهما اقرب من ذلك الشخص تسمى سمت الراس لانها اقرب الى راسه
والاخرى سمت القدم وسمت الرجل انتهى وليس المراد بالافق هنا الحسي
كما توهم لان الحسي تقسم كرة العالم بقسمين مختلفين اعظمهما التحتاني والمرئي قد
تقسمها بمختلفين اعظمهما الفوقاني غالبا والتحتاني نادرا وقد ينصفها
على ما في شرح التذكرة وذلك لان الافق الحسي ويسمى الافق المرئي وشعاعي
وافق الرؤية ايضا هو الصفحة المماسة للارض وقامة الناظر على ما قالوا

ورابعها ان قوله قدس سره ولا حركة لهن مجرد احتمال لا يبتني
عليه ما حمل قدس سره على الاية عليه فان والدي صاحب البحار
في المجلد الاول من كتاب السماء والعالم حيث قال في الذي يدل عليه
لفظ القران ان تكون الافلاك واقفة والكواكب جارية
فيها كما تسبح السمكة في الماء انتهى ولا يخفى ما في قوله بان لفظ
القران يدل على وقوف الافلاك من التامل اذ غاية ما يستفاد
من ظواهر قوله تعالى كل في فلك يسبحون وقوله تعالى كل يجري لاجل
مسمى وامثالهما ليس الا كون الكواكب سابحة وجارية فلا ينافي
هذا ان يكون الافلاك ايضا جارية على خلاف سمت حركتها بان
يكون حركة السموات من المشرق الى المغرب وهي التي تسمى الحركة
اليومية وحركة الكواكب من المغرب الى المشرق وهي التي تسمى
الحركة الخاصة كما بين في محله ويمكن بيانه ان الشيخ كما في
توحيد المفضل من قول الصادق عليه السلم فكر يا مفضل في النجوم
واختلاف مسيرها فبعضها لا تفارق مراكزها من الفلك
ولا تسير الا مجتمعة وبعضها مطلقة تنتقل في البروج وتفترق

في سيرها فكل واحد منها يسير سيرين مختلفين احدهما عام
مع الفلك نحو المغرب والآخر خاص لنفسه نحو المشرق كالنملة
التي تدور على الرحى والرحى تدور ذات اليمين والنملة تدور
ذات الشمال والنملة في تلك تتحرك حركتين مختلفتين احديهما
بنفسها فتتوجه امامها والاخرى مستكرهة مع الرحى
تجذبها الى خلفها فاسأل الزاعمين ان النجوم صارت على
ما هي بالاهمال من غير عمد ولا صانع لها ما منعها ان تكون
كلها راتبة او تكون كلها منتقلة فان الاهمال معنى واحد فكيف
صار يأتي بحركتين مختلفتين على وزن وتقدير الحديث وكما في
كتاب ارشاد المفيد قدس سره برواية ابي بصير عن ابي جعفر ع
في حديث طويل انه قال اذا قام القائم عليه السلام الى الكوفة فهدم
بها اربعة مساجد فلم يبق مسجد له شرف الا هدمها وجعلها
جما ووسع الطريق الاعظم وكسر كل جناح خارج عن الطريق
وابطل الكنف والميازيب الى الطرقات ولا يترك بدعة
الا ازالها ولا سنة الا اقامها ويفتح قسطنطينية والصين

وجبال

وجبال الديلم فيمكث على ذلك سبع سنين مقدار كل سنة عشر سنين من سنيكم
هذه ثم يفعل الله ما يشاء، قال قلت له جعلت فداك فكيف تطول السنون
قال يامر الله تعالى الفلك باللبوث وقلة الحركة فتطول الايام لذلك والسنون
قال قلت له انهم يقولون ان الفلك ان تغير فسد قال ذلك قول الزنادقة
فاما المسلمون فلا سبيل لهم الى ذلك وقد شق الله القمر لنبيه عليه السلام ورد الشمس
من قبله ليوشع بن نون واخبر بطول يوم القيمة وانه كالف سنة مما تعدون
الحديث وسيجي حديث رد الشمس ليوشع في الحديث الثلثين ان شاء الله تعالى
ويمكن الجواب من قبل الاستاد قدس سره اما عن حديث المفضل ونحوه فبان المفضل
عنده قدس سره ضعيف كما نص عليه في حديث تغير القبلة وسيجي وجه ضعفه في ذيل
الحديث الثلثين ولا سيما فيه نقل صاحب البحار حديثه في كتابه فانه اخذه على ما نقله
عن علي بن طاوس ره في ديباجة كتابه بقوله وكتاب التوحيد والاهليلجة عن الصادق ع
برواية المفضل بن عمر قال السيد علي بن طاوس في كتاب كشف المحجة لثمرة المهجة فيما
اوصى الى ابنه انظر كتاب المفضل بن عمر الذي املاه عليه الصادق ع فيما خلق الله جل جلاله
من الآثار وقال ايضا في كتاب امان الاخطار ويصحب المسافر معه كتاب المفضل بن عمر الذي
رواه عن الصادق ع في معرفة وجوه الحكمة في انشاء العالم السفلي واظهار اسراره فانه
عجيب في معناه انتهى وذلك لان اعتماد الاستاد قدس سره على القطعة من الحديث الثلثين والجواب
ذيله

الى د ي ح

الحادي ح

المفضل

الحادي و ح

عما في ارشاد المفيد ره فبانه يمكن ان يكون المراد بالفلك محركها الشمس والقمر والنجوم
كما استقربه قدس سره في شرح ثالث الاول من كتاب التوحيد في توضيح ما ذكره ابو الحسن
الرضا ع لا عمرو الزنادقة في حديث طويل بقوله ع مع ما ترى من دوران الفلك
بقدرته الحديث حيث قال قدس سره الدوران بفتح المهملة وفتح الواو الحركة في محيط الدائرة
ونحوها كحركة الشمس والقمر وساير النجوم والفلك بفتح الفاء وفتح اللام جمع فلكة
بسكون اللام وهي ما استدار شكله والمراد هنا الشمس والقمر وساير النجوم
ويبعد كون المراد افلاك السماء المحيطة بالارض كانا لا نرى دورانها
بل لا دوران لها انتهى نعم لو سلم صحة حديث المفضل وتسليم ان المراد
بالفلك في حديث الارشاد هو السماء يمكن الجواب عما يستدل به على سكون
السموات اما عن مثل قوله تعالى كل في فلك يسبحون فبما بيناه قبل هذا واما
عن محاذاة البيت المعمور للكعبة زادها الله تعالى شرفا فبان البيت المعمور
لا يخلو اما ان يكون في ثخن الفلك الرابع او في فضاء بينه وبين الفلك
الخامس وعلى الاول يمكن حركة الفلك الرابع بدون حركة ذلك البيت بان
يخرق الفلك ولا يتحرك البيت كما يمر الرياح والمياه على الشواهق وعلى
الثاني يمكن ان لا يكون الفضاء المذكور متصلا اتصالا حقيقيا بشيء من
الفلكين المحيطين به فلا يلزم من حركتها حركته ومثل ما ذكرنا يمكن الجواب

عن ح الكرة

عن امكنة الملائكة الذين لا يفارقون امكنتهم واما عن حديث
المعراج واتحاد باب العروج والرجوع فبوجهين احدهما انه يمكن
ان يقال العلى الفلك في حين ذهاب النبي صلى الى اياته سكن
بامر الله جل جلاله لم يتحرك كما كان قبل هذا وثانيهما ان العروج
من باب والرجوع منه بعينه لا يستلزم بقاء الفلك
على وضع واحد بالنسبة الى ما فوقه وما تحته لجواز ان يعرج
اليه بخط قائم مثلا على سطح افق البقعة التي لعرج منها
ويرجع الى تلك البقعة بخط اخر مقاطع لذلك الخط بالحادة
والمنفرجة كما يجوز العكس فيما هذا وقال الشيخ المفيد
رحمه الله تعالى في كتاب اوائل المقالات في المذاهب المختارات هذا
القول في الفلك واقول ان الفلك هو المحيط بالارض الدائر
عليها وفيه الشمس والقمر والنجوم والارض في وسطه بمنزلة النقطة
في وسط الدائرة وهذا مذهب ابي القاسم البلخي وجماعة كثيرة
من اهل التوحيد ومذهب اكثر القدماء والمنجمين وقد

خالف فيه جماعة من بصرية المعتزلة وغيرهم من اهل النحل القول في حركة
الفلك واقول ان المتحرك من الفلك من جهة الامكان ما
اختص منه بالمكان وهو مما يلي صفحته العليا فانها لا متحركة ولا
ساكنة لانها في غير مكان واقول ان المتحرك منه انما يتحرك
حركة دورية كما يتحرك الدائر على الكرة والى هذا يذهب البلخي
القول في الارض وهيئتها وهل هي متحركة او ساكنة
وجماعة من الاوائل وكثير من اهل التوحيد واقول ان الارض
على هيئة الكرة في وسط الفلك وهي ساكنة لا تتحرك وعلة
سكونها انها في المركز وهو مذهب ابي القاسم واكثر القدماء
والمنجمين وقد خالف فيه الجبائي وابنه وجماعة غيرهما من اهل
الاراء والمذاهب من المقلدة والمتكلمين انتهى كلام المفيد
عليه رحمة الله ما تربو وتزيد ولعل الاظهر الاشهر ان الوجه
المعمور من الارض كروي الشكل وانه لا يقتضي افتراشها و
بسطها ودحوها المذكورات في الآيات ان يكون هذا الوجه
مستويا كالفراش والدليل على كرويتها على ما ذكره القوم الخ

ما استدل به على كروية الوجه المعمور من الارض

الكواكب

الكواكب وغروبها في البقاع الشرقية قبل طلوعها وغروبها
في الغربية وارتفاع القطب والكواكب الشمالية وانحطاط
الجنوبية للسائرين الى الشمال وبالعكس للسائرين الى الجنوب
بحسب سيرهما وتركب الاختلافين لمن يسير على سمت بين السمتين
الى غير ذلك من الاعراض الخاصة بالاستدارة ويتفرع على ذلك
وركب البحر وركب البحور في المدارك شرع الشرائع بعد نقل الخازن
في ان البلاد المتباعدة كالعراق وخراسان هل حكمها
حكم المتقاربة كالكوفة وبغداد في انه اذا رؤي هلال الشهر
رمضان في احدهما حكم بدخول الشهر فيما لم ير فيه منهما او لا
هكذا قال المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد مبنى هذه
المسألة على ان الارض هل هي كروية او مسطحة والاقرب الاول
لان الكواكب تطلع في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن
الغربية وكذا الغروب فكل بلد غربي بعد عن الشرقي بالف ميل
يتأخر غروبه عن غروب الشرقي ساعة واحدة انتهى موضع

الحاجة ثم نقل دليلا على هذا فليرجع اليه ثم التضاريس التي
على وجه الارض من جهة الجبال والاغوار لا تقدح في كرويتها
الحسية لانها بمنزلة الخشونة القادحة في ملاسة الكرة لا
في استدارتها اذ ارتفاع اعظم الجبال اذا رفعها على ما
وجدوه فرسخان وثلث فرسخ ونسبتها الى جرم الارض كنسبة
جرم سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع على ما نقله الشيخ البهائي ره
في تشريح الافلاك وفصل الخفري دليلة في شرحه على مختصر
البرجندي هذا ان كانت الارض كرة تامة كما هو المشهور عند
الطبيعيين والمنجمين واما اذا كانت جزء كرة مركبة منها
ومن الماء فيكون النسبة المذكورة اقل من ذلك بكثير كما لا يخفى
على من هو بصير وتوهم بعض كون هذا الوجه مستويا على ما في
كتاب سما والعالم من البحار في تفسير قوله تعالى وهو الذي مد
الارض وجعل فيها رواسي الاية حيث نقل عن الرازي انه
قال قال ابو بكر الاصم المد البسط الى ما يدرك منتهاه

اي جعل حجمها عظيما والا لما كمل الانتفاع بها وقال قوم كانت
الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهب
كذا وكذا وهذا انما يتم اذا كانت الارض مسطحة لا كرة وهو
خلاف ما ثبت بالدليل ومد الارض لا ينافي كونها كرة لان
الكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح
انتهى ويظهر من تقرير الاستاد قدس سره ان البسط والمد والدحو
انما طرء على الارض بعد ما كانت كرة صغيرة بحيث جعلها
مع الماء كرة عظيمة فلم يخرج وجهها البارز من الماء عن
الكروية الحسية واما وجهها المغمورة في الماء فالظاهر من
كلامه قدس سره انه غير كروي ولذا قال قبل هذا مركزها
في الماء لكن العلماء سلفا ومن بعدهم خلفا زعموا انه
ايضا كروي وغائرة في الماء وان كان فيها ايضا تضاريس من
الجبال ونحوها كما نقل العالم على هذا في الارض كما صرح
به محشي بان الارض طبقة واحدة بسيطة والبساطة تقتضي

الكروية الحقيقية قال شارح المواقف واعلم ان ارباب التعاليم
يكتفون بالكروية الحسية في السطح الظاهر من الارض والماء فلا
يتجه عليهم السؤال ولا يليق بهم الجواب بالرجوع الى البساطة
انتهى وقوله فلا يتجه اشارة الى ما اورد على دليل الكروية
بانه انما يدل على كروية الوجه المعمور من الارض لا على كروية
مجموعه واجابوا عنه بالبساطة كما ذكرنا ثم ان المشهور عند
الجمهور ان المعمور من الارض هو ربعها لا غير وزعم شارح رسالة
المحقق الطوسي المسماة بسي فصل ان كل ارباع الارض معمورة
مستندا بما نقله في هو امستركتابه وهذه صورته اخبار اهالى
فرنك استماع شده وقريب بتواتر رسيده در تاريخ نهصد وهشتاد
هجرى از طوايف فرنك كروهى كه ايشانرا قسطلبان كويند
جمعى از ملاحان ودريا وردان حاذق خود را بسركردكى معلمى
ماهر با سه كشتى از اسباب سياحت ذاخر بقطرى از اقطار بحر محيط
روان نموده ان كروه بادبان سفاين فراشته چند كلاغ سياه

وزعم شارح الرسالة ان كل ارباع الارض معمورة

حكاية وجدان جزيرة معمورة في سنة ... مشتملة على العجائب والغرائب

پرواز

پرواز با خود داشتند بعد از آنكه مدت دو ماه كشتى بر سطح
دريا جريان داشته كلاغى پرواز داده وارده كلاغ روى باوج
هوا كذاشته بجد مدتى مديد كه در پرواز بود چون از ساحل
نشانى نديده باز بكشتى عود نموده وبعد از مدت دو ماه ديكر
كه مسالك بحر را باقدام سفاين در نوشته اند كلاغى ديكر را بطيران
در آورده آن نيز چون اثرى از خشكى نيافته باز بر كشته
ونوبت سيوم كه ايضا دو ماه ديكر بادبان خطوات سفينه ساحت
بحر را پيموده كلاغ سيوم را بپرواز در آورده ان طاير باك
عزم فرار كرده واز نظر پنهان شده معلم ماهر را مظنون شده
كه ساحل نزديك كرديده بعد از سه روز جزيره ظاهر كشته كه كران
آن پيدا نبوده وسكنه آن چون حيوانات بهيم برهنه تن وبرك درخت
ستر عورت كرده بوده اند وغذاى ايشان ميوهاى جنكلى بوده معلم
لنكر سفاين انداخته وبا فوج از تفنك اندازان چابك دست
بمحاربه ومجادله اهالى آن جزيره پرداخته چون آن كروه هركز

هرگز صدای توپ و تفنگ نشنیده و بجز از امثال خود
کسی را ندیده سلاحی بغیر از چوبهای نیزه مانند سر تیز
کرده نداشتند جمعی کثیر از ایشان طعمهٔ تفنگ
کشته روی بهزیمت آورده این خبر جانب لشکر را بنزد
فرمان ده خود بردند لیکن کثرت و تعاقب فوجی دیگر از ایشان
صف روی بحر شتافتند اهل کشتی آوردند لیکن اکثر
هدف سهام هلاک میگشتند و مدتی نیران محاربه
مشتعل میبود تا اهل کشتی چند نفر از آن گروه را زنده
بدست آورده در ساحل آن بحر لنگر سکون افکنده بلسان
آنگروه با ایشان وقتی واقف شدند و دو سه از ایشان
را نزد سرکرده ایشان فرستاده اعلام نمودند که ما
را از رکوب این بحر پرخطر و نزول درین جزیرهٔ غرایب
اثر غرض ضرر شما نیست بلکه مطلب اینست که از آوردن
امتعه نفیسه که ساخت این دیار از آن جا نیست بادای

این

این بقاع پردازیم و آنچه درین بلاد یافت میشود در عوض
گرفته بدیار خود بریم و سبب معموری دیار و ارتباط
اهالی این مکان بممالک مسکونه عالم باشیم بعد
از اداء پیغام والی آن قوم سر رضا جنبانیده ایشانرا
رخصت سکنی و ساختن جا داد و بنا برآن وقتی حصنی
حصین در ساحل صحرا افراخته والی قسطلیان را اخبار
آنها را این جزیره خوشوقت ساخته والی قسطلیان
چندین جهاز مشحون باصناف اطعمه و البسه و امتعه
مناسب آن دیار با شاوقت معلم مهارت پیشه روان نمود
و بعد از وصول انها را بر اهالی جزیره عرضه نمود تحف
چند بپادشاه ایشان فرستاده و راه موافقت
و آمد شد گشاده و آنچه مذکور میشود از این جزیره عالمی است
جدید و بنابرآن مشهور بوصف کل ولایات ایران روم
و مصر و شام و عربستان والیوم پادشاه اسپانیه و قسطلیان که

از اعاظم ملوک مسیحیه و فرنسه که او نیز در کمال عظمت و وسعت
مملکت است در تصرف دارند و در آن دیار زمرد سبز ریحانی
بسیار نفیس و معادن زر و نقره بسیار است و در بحر
آن مروارید به غایت بزرگی که از یک مثقال تا دو مثقال
وزن بهم میرسد و ظاهرا این بلاد نیز در ربع شمالی است
اما نه ربع مسکون بل ربع دیگر که از طرف شمال با این ربع متصل
است و شاید که تا عرض سی درجه و بیشتر شمالی معموره باشد
و طول آن نیز تخمین قریب بطول بعضی از بلاد ایران حاصل
این ربع که جزیره مذکوره و رات با ربع مسکون یکنصف کره ارض است
که از فرض خط استوا بر کره ارض کره مذکوره بدو نیم شده و هر دو
منتهی است از جهت شمال بقطب شمالی و از جهت جنوب بخط استوا اما هر آینه
خالی است چنانچه در ربع مسکون مبدا عمارت از طرف مغرب
و درین ربع مبدا عمارت از طرف مشرق و کنگ و در مغرب این ربع
واقع است والله اعلم باسرار مخلوقاته و ازین تقریر ظاهر شد

قوله تعالى من ذا الذي

قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه الاستفهام
فيه للانكار والنفي فالمعنى لا يشفع احد لاحد يوم القيمة الا
باذنه اي امره على المشهور والظاهر افادات الارشاد ...
ان المراد باذنه تعالى في مثل هذه المواضع رفعه تعالى المانع العقلي
والمانع الحلي وهذا بيان لعظمته تعالى وكبريائه بانه لم تعالى
ان يدفع الشفاعة التي هي الاستكانة والتضرع فليس لاحد
ان يساويه او يدانيه فضلا عن ان يعاوقه او يعانده وفيها
للرد على الوثنية من المشركين الذين للاصنام يعكفون
ولديها يتضرعون معتقدين بانها ليست الا صورا للزهاد او الانبياء
او الملائكة او الكواكب وليست عبادتهم لها الا للتقرب الى الله المفيض
الواهب كما حكى سبحانه عنهم بقوله عز وعلا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى وذلك لان هؤلاء العابدين ليسوا اذ ولية العبادة
دونه اولئك المعبودات ماذون في الشفاعة ... ماذكرنا
في معنى اذنه تعالى بعض معانيه ولمعان اخر ذكره السيد السند
المرتضى رحمه الله تعالى في مجلسين من الدرر والغرر فانه في المجلس

نحو من لا بصيرة له ان يكون الاذن بكسرة لغة في تسكين الذال عبارة عن
العلم وزعم ان الذي هو العلم الاذن بالتحريك واستشهد بقول الشاعر
ان همّه سماع واذن وليس الامر على ما توهمه هذا المتوهم لان الاذن
هو المصدر والاذن هو اسم الفعل ويجري مجرى الحذر من انه
مصدر الحذر بالتسكين الاسم على انه لو لم يكن مسموعا الا الاذن
بالتحريك لجاز التسكين مثل مثل ومثل وشبه وشبه ونظائر ذلك
كثيرة ومنها ان يكون معناه اعلام الله تعالى المكلفين واما ظن
دخول الارادة في محتمل لفظ الاذن فباطل لان الاذن لا يحتمل
الارادة في اللغة انتهى ملخصا وفي الجليس لناسح والاخير من حمل الاذن
على العلم او الحكم او التخلية وترك المنع والاخير عبارة اخرى لما نقلنا
عن الاستاد قدس سره تحقيق يفهم من هذا المقال انه يحقق شفاعة
بعد اذن الله المتعال وهو مذهب المحققين المعصور بالايات وما
روي عن الحجج المعصومين عليهم افضل الصلوات [illegible] حتى انه روي في الخصال
باسناده عن الصادق جعفر بن محمد عم من انكر ثلثة اشياء فليس من شيعتنا
المعراج والمسائلة في القبر و بد الاعتصام في مجمع البحرين

قوله ولا يشفعون

قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي ارتضى دينه وهو مروي عن الرضا
عليهم ومن بعض المفسرين ولا يشفعون الا لمن ارتضى دينه
من اهل الكبائر والصغائر فاما التائبون من الذنوب فغير محتاجين
الى الشفاعة قال الصدوق رحمه الله المؤمن من سرته حسنته وسوءه
سيئته لقول النبي صلى الله عليه وآله من سرته حسنته وساءته
سيئته فهو مؤمن ومتى ساءته سيئته ندم عليها والندم توبة
والتائب مستحق الشفاعة والغفران ومن لم تسؤه سيئته فليس
بمؤمن ومن لم يكن مؤمنا لم يستحق الشفاعة لان الله تعالى غير
مرتض دينه قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين قيل معناه لا
شافع ولا شفاعة فالنفي راجع الى الموصوف والصفة كقوله تعالى
لا يسألون الناس الحافا وفي الحديث تكرر ذكر الشفاعة فيما يتعلق
بامور الدنيا والاخرة وهي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم
ومنه قوله صلى الله عليه وآله اعطيت الشفاعة قال الشيخ ابو علي
واختلف الامة في كيفية شفاعة النبي صلى الله عليه وآله يوم القيامة
فقالت المعتزلة ومن تابعهم يشفع لاهل الجنة ليزيد في درجاتهم

وقال غيرهم من فرق الامة بل يشفع لمذنبي امته ممن ارتضى الله
دينهم ليسقط عقابهم بشفاعته وفي حديث الصلوة على الميت
ان كان مستضعفا بين منك فاستغفر له على وجه الشفاعة
منك لا على وجه الولاية وفي الخبر اشفع تشفع اي تقبل شفاعتك
وفيه اول شافع واول مشفع هو بفتح الفاء اي انت اول من
يشفع واول من تقبل شفاعته وفي الحديث لا تشفع في حق
امرئ مسلم الا باذنه وفيه يشفعون الملائكة لاجابة دعاء من يسعى
في المسعى كانهم يقولون اللهم استجب دعاء هذا العبد انتهى ما في
مجمع البحرين وقال المحقق الطوسي رحمه الله في التجريد والاجماع على
الشفاعة فقيل لزيادة المنافع ويبطل بنا في حقه صـ ونفي المطاع
لا يستلزم نفي المجاب والسمعيات متاولة بالكفار وقيل في
اسقاط المضار والحق صدق الشفاعة فيهما وثبوت الثاني
له صـ بقوله صـ ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي انتهى
وقال العلامة قدس سره في شرحه على التجريد اتفقت العلماء
على ثبوت الشفاعة للنبي صلى الله عليه وآله لقوله تعالى عسى ان

بلغ

يبعثك

يبعثك ربك مقاما محمودا قيل انه الشفاعة واختلفوا فقالت
الوعيدية انها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين
للثواب وذهبت التفضيلية الى ان الشفاعة للفساق من هذه
الامة في اسقاط عقابهم وهو الحق وابطل المصنف الاول بان
الشفاعة لو كانت في زيادة المنافع لا غير لكنا شافعين في
النبي صلى الله عليه وآله حيث نطلب له من الله تعالى علو الدرجات
والتالي باطل قطعا لان الشافع اعلى من المشفوع فيه فالمقدم
مثله ثم قال في بيان استدلال الوعيدية على ما زعموه قد استدلوا
بوجوه الاول قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
نفى الله تعالى قبول الشفاعة عن الظالم والفاسق ظالم والجواب
انه تعالى نفى الشفيع المطاع ونحن نقول به لانه ليس في الاخرة
شفيع يطاع لان المطاع فوق المطيع والله تعالى فوق كل موجود
ولا احد فوقه ولا يلزم من نفي الشفيع المطاع نفي الشفيع المجاب
سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بالظالمين هنا الكفار
جمعا بين الادلة الثاني قوله تعالى وما للظالمين من انصار

ولو شفع صلى الله عليه وآله في الفاسق لكان ناصرا له
قوله تعالى ولا تنفعها شفاعة يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا
ولا تنفعهم شفاعة والجواب عن هذه الايات كلها انها مختصة
بالكفار جمعا بين الادلة الرابع قوله تعالى ولا يشفعون الا
لمن ارتضى نفى شفاعة الملائكة عن غير المرضي لله تعالى والفاسق
غير مرضي والجواب لا نسلم ان الفاسق غير مرضي بل هو مرضي لله تعالى
في ايمانه وقال شارح المواقف اجمع الامة على ثبوت اصل
الشفاعة المقبولة له عليه السلام ولكن هي عندنا لاهل الكبائر
من الامة في اسقاط العقاب عنهم لقوله عليه السلام شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي فانه حديث صحيح ولقوله تعالى لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنب المؤمنين لدلالة القرينة
السابقة وهي ذكر الذنب وسيأتي ان مرتكب الكبيرة مؤمن
وطلب المغفرة لذنب المؤمن شفاعة له في اسقاط عقابه
عنه وقالت المعتزلة انما هي لزيادة الثواب لا لدرء العقاب
ثم بعد نقل دلائلهم وتزييفها قال والامام الرازي بعد ما

الشافعين ٢

انتهى م

اورد

اورد شبهات المعتزلة في اثبات ما ادعوه قال والجواب الاجمالي
ان يقال دلائلكم في نفي الشفاعة لا بد ان تكون عامة في الاشخاص
والاوقات ودلائلنا في اثباتها لا بد ان تكون خاصة فيهما لانا
لا نثبت الشفاعة في حق كل شخص ولا في جميع الاوقات والخاص
مقدم على العام فالترجيح معنا انتهى في باب الشفاعة من ابواب
كتاب المعاد من كتب البحار هكذا قال النووي في شرح صحيح المسلم
قال القاضي عياض مذهب اهل السنة جواز الشفاعة عقلا
ووجوبها سمعا بصريح الايات وبخبر الصادق عليه السلام وقد
جاءت الآثار التي بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة في
الآخرة لمذنبي المؤمنين واجمع السلف الصالح ومن بعدهم
من اهل السنة عليها ومنعت الخوارج وبعض المعتزلة
منها وتعلقوا بمذاهبهم في تخليد المذنبين في النار واحتجوا
بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وامثاله وهي في
الكفار واما تأويلهم احاديث الشفاعة بكونها في زيادة
الدرجات فباطل والفاظ الاحاديث في الكتاب وغيره صريحة

في بطلان مذهبهم واخراج من استوجب النار فكن الشفاعة
خمسة اقسام اولها مختصة بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وهو الاراحة
من هول الموقف وتعجيل الحساب وثانيها في ادخال قوم الجنة
بغير حساب وهذه ايضا وردت لنبينا صلى الله عليه وآله وثالثها
الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا صلى الله
عليه وآله ومن يشاء الله ورابعها فيمن دخل النار من المؤمنين
وقد جاءت الاحاديث باخراجهم من النار بشفاعة نبينا صلى
الله عليه وآله والملائكة واخوانهم من المؤمنين ثم يخرج الله تعالى
كل من قال لا اله الا الله كما جاء في الحديث لا يبقى فيها الا الكفار
وخامسها الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها
وهذه لا ينكرها المعتزلة ولا ينكرون ايضا شفاعة الحشر
الاولى انتهى ويقول المستعين بالمعين جامع هذا الماء المعين
اتلو عليك بعون الله تعالى لكل من الاقسام الخمسة طرفا مما
رواه في بحار الانوار ليظهر لك الحق ظهور الشمس في رابعة النهار
فالاول باسناده عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال

سألته

سألته عن شفاعة النبي صلى الله عليه وآله يوم القيامة قال يلجم الناس
يوم العرق فيقولون انطلقوا بنا الى آدم فيشفع لنا فيأتون
آدم فيقولون اشفع لنا عند ربك فيقول ان لي ذنبا وخطيئة
فعليكم بنوح فيأتون نوحا فيردهم الى من يليه ويردهم كل نبي
الى من يليه حتى ينتهوا الى عيسى فيقول عليكم بمحمد رسول الله صلى الله
عليه وآله وعلى جميع الانبياء فيعرضون انفسهم عليه ويسألونه
فيقول انطلقوا فينطلق بهم الى باب الجنة ويستقبل باب
الرحمن ويخر ساجدا فيمكث ما شاء الله فيقول الله عز وجل ارفع
راسك واشفع تشفع وسل تعط وذلك قوله عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا بيان تُشفَّع مجهول مخاطب باب التفعيل
اي تقبل شفاعتك والثاني باسناده عن ابي الحسن العسكري عن
ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام سمعت النبي صلى الله
عليه وآله يقول اذا حشر الناس يوم القيمة ناداني مناد يا رسول
الله ان الله جل اسمه قد امكنك من مجازاة محبيك ومحبي
اهل بيتك الموالين لهم فيك والمعادين لهم فيك فكافهم

شئت فاقول يا رب الجنة فابوّئهم منها حيث شئت فذلك
المقام المحمود الذي وعدت به وعن الثالث باسناده عن الرضا
عن الرضا عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلم قال قال رسول
الله صلى الله عليه واله اذا كان يوم القيامة ولينا حساب شيعتنا
فمن كانت مظلمته فيما بينه وبين الله عز وجل حكمنا فيها فاجابنا
ومن كانت مظلمته فيما بينه وبين الناس استوهبناها فوهبت
لنا ومن كانت مظلمته فيما بينه وبيننا كنا احق من عفا وصفح
وباسناد اخر عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان المؤمن منكم يوم
القيمة ليمر به الرجل له المعرفة به في الدنيا وقد امر به الى النار و
الملك ينطلق به قال فيقول له يا فلان اغثني فقد كنت اصنع
اليك المعروف في الدنيا واسعفك في الحاجة تطلبها مني فهل
عندك اليوم مكافاة فيقول المؤمن للملك الموكل به خل سبيله
قال فيسمع الله قول المؤمن فيامر الملك ان يجيز قول المؤمن
فيخلي سبيله وباسناد اخر قال ابو عبد الله عليه السلم ان المؤمن
ليشفع حميمه الا ان يكون ناصبيا ولو ان ناصبيا شفع له

كل

كل نبي مرسل وملك مقرب ما شفعوا بيان ربما يتوهم
تعارض هذا الخبر لما روي في محاسن البرقي باسناده عن جابر بن
يزيد الجعفي قال قال ابو جعفر عليه السلم يا جابر لا تستعن
بعدونا في حاجة ولا تستطعمه ولا تسأله شربة ماء انه
ليمر به المؤمن في النار فيقول يا مؤمن الست فعلت
بك كذا وكذا فيستحي منه فيستنقذه من النار وانما
سمي المؤمن مؤمنا لانه يؤمن على الله فيؤمن امانه قول
وروى بدل لا تستطعمه لا تستطعه ويمكن دفع التعارض
بان مقتضى ايمان المؤمن انه لا يشفع للناصبي ولا
يستحيه ولا يسال عنه شيئا ولا سيما بعد الاطلاع على
هذا النهي فقوله عليه السلم انه ليمر الخ محض الفرض والمعنى انه
لو فعل مؤمن احد هذه الافعال ومن بعد وقوعه في
النار كان مقتضى ايمانه وحيائه ان يشفع
فيشفع على انه لو فعل مؤمن احد هذه

هذه الافعال غافلا عن هذا النهي او ناسيا
له فلا استبعاد في ان يحجب الله تعالى ذلك
العدو عن هذا المؤمن او ينسيه ما فعله به لئلا
يستشفع هو به ثم الظاهر من سياق النهي انه
لا يجوز هذه الافعال بدون عوض في الدنيا
فلو استخدم مؤمن عدو الائمة عليهم السلام
بالاجرة او اشترى منهم شيئا بثمن فلا اشكال
في جوازه بدلالة الادلة المفصلة محالها
والله تعالى يعلم

~~[illegible]~~ باسناده عن ابي عبد الله
عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال ان للجنة ثمانية ابواب
باب يدخل منه النبيون والصديقون وباب يدخل منه الشهداء
والصالحون وخمسة ابواب يدخل منها شيعتنا ومحبونا فلا
ازال واقفا على الصراط ادعو واقول رب سلم شيعتي ومحبي
وانصاري ومن تولاني في دار الدنيا فاذا النداء من بطنان
العرش قد اجيبت دعوتك وشفعت في شيعتك ويشفع
كل رجل من شيعتي ومن تولاني ونصرني وحارب من حاربني
بفعل او قول في سبعين الفا من جيرانه واقربائه وباب يدخل
منه ساير المسلمين ممن يشهد ان لا اله الا الله ولم يكن في قلبه
مقدار ذرة من بغضنا اهل البيت وباسناد اخر عن الصادق
عليه السلام اصحاب الحدود مسلمون لا مؤمنون ولا كافرون وان
الله تبارك وتعالى لا يدخل النار مؤمنا وقد وعده الجنة و
لا يخرج من النار كافرا وقد وعده النار والخلود فيها ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء فاصحاب الحدود فساق لا مؤمنون

ابواب الجنة ثمانية وداخل كل باب

شفاعة الشيعة

اصحاب الحدود مسلمون لا مؤمنون ولا كافرون

ولا كافرون ولا يخلدون في النار ويخرجون منها يوما والشفاعة
جائزة لهم والمستضعفين اذا ارتضى الله عز وجل دينهم الخبر
والخامس عن النبي صلى الله عليه وآله قال اما ان من شيعة علي عليه السلم
لمن يأتي يوم القيمة وقد وضع له في كفة سيئاته من الاثام ما هو
اعظم من الجبال الرواسي والبحار السيارة تقول الخلايق
هلك هذا العبد فلا يشكون انه من الهالكين وفي عذاب الله
من الخالدين فيأتيه النداء من قبل الله تعالى يا ايها العبد الجاني
هذه الذنوب الموبقات فهل بازائها حسنة تكافيها وتدخل الجنة
برحمة او تزيد عليها فتدخلها بوعد الله يقول العبد لا ادري
فيقول منادي ربنا عز وجل ان ربي يقول ناد في عرصات القيمة
الا ان فلان بن فلان من بلد كذا وكذا او قرية كذا وكذا قد رهن
بسيئاته كامثال الجبال والبحار ولا حسنة بازائها فاي اهل
هذا المحشر كانت لي عنده يد او عارفة فليغثني بمجازاتي عنها
فهذا اوان شدة حاجتي اليها فينادي الرجل بذلك فاول من يجيبه
علي بن ابي طالب بلبيك لبيك لبيك ايها الممتحن في محبتي المظلوم

[illegible]

بعداوتي ثم يأتي هو ومن معه عدد كثير وجم غفير وان كانوا اقل عددا
من خصمائه الذين لهم قبله الظلامات فيقول ذلك العدد يا امير المؤمنين
كان بنا بارا ولنا مكرما وفي معاشرته ايانا مع كثرة احسانه الينا
متواضعا وقد نزلنا له عن جميع طاعاتنا وبذلناها له فيقول علي
عليه السلم يا رب افعل ما تأمرني فيقول الله يا علي اضمن لخصمائه تعويضهم
من ظلاماتهم قبله فيضمن لهم علي عليه السلم ذلك ويقول لهم اقترحوا
علي ما شئتم اعطكم عوضا من ظلاماتكم قبله فيقولون يا اخا رسول الله
تجعل لنا بازاء ظلامتنا قبله ثواب نفس من انفاسك ليلة
بيتوتتك على فراش محمد صلى الله عليه وآله فيقول علي عليه السلم قد
وهبت ذلك لكم فيقول الله عز وجل فانظروا يا عبادي الان الى ما
نلتموه من علي فداء لصاحبه من ظلاماتكم ويظهر لهم ثواب نفس واحد
في الجنان من عجايب قصورها وخيراتها فيكون ذلك ما يرضي الله به
خصماء اولئك المؤمنين ثم يريهم بعد ذلك من الدرجات والمنازل
ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على بال بشر يقولون يا
ربنا هل بقي من جنانك شيء اذا كان هذا كله لنا فاين تحل

فاين يحل سائر عبادك المؤمنين والانبياء والصديقين والشهداء والصالحين ويخيل اليهم عند ذلك ان الجنة باسرها قد جعلت لهم فيأتي النداء من قبل الله تعالى يا عبادي هذا ثواب نفس من انفاس علي بن ابي طالب الذي اقترحتموه عليه قد جعلته لكم فخذوه وانظروا فيصيرون هم وهذا المؤمن الذي عوضهم علي عليه السلم الى تلك الجنان ثم يرون ما يضيفه الله عز وجل الى ممالك علي في الجنان ما هو اضعاف ما بذله عن وليه الموالي له مما شاء الله عز وجل من الاضعاف التي لا يعرفها غيره ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذلكم خير نزلا ام شجرة الزقوم المعدة لمخالفي اخي ووصيي علي بن ابي طالب

(Left margin, black ink, slanted, best reading:)
تخاصمون [illegible] بكم فيقولون يرحمك الله من الواسعة التي اليها ... الذي يا اخا رسول الله صلى الله عليه وآله ... قبل الله تعالى يا اخا رسول الله ... المؤمنين وقد بذلوا الدعوات ... ماذا تبذل لهم فاني انا الحكم ... وبينهم من الذنوب قد غفرتها ... لهم بولايتهم اياك وما بينه وبين عبادي من الظلامات فلا بد من فصلي بينه وبينهم

(Red marginal notes:) [illegible]

سایر عباد الله المؤمنین والانبیاء والصدیقون والشهداء و
الصالحون ویخیل الیهم عند ذلك ان الجنة باسرها قد جعلت
لهم فیاتی النداء من قبل الله تعالی یا عبادی هذا ثواب بعض ما
انفاس علی بن ابیطالب علیه السلام الذی قد جعله علیه قد جعله لکم
فخذوه وانظروا فیصیرون هم وهذا المؤمن الذی عوضه علی
علیه السلام فی تلك الجنان ثم یرون ما یضیفه الله عز وجل الی ممالك
علی علیه السلام فی الجنان ما هو اضعاف ما بذله عن ولیه الموالی له
ما شاء من الاضعاف التی لا یعرفها غیره ثم قال رسول الله صلی الله
علیه واله ذلك خیر نزلا ام شجرة الزقوم المعدة لمخالفی اخی
ووصیی علی بن ابیطالب علیه السلام انتهی فلنعم ما قیل محبة
اکرم عامل خیر ا علی بیت من ضامنه توما بعوانی کنا دکن فی
~~مجالس البهوق باسناده عن جابر بن یزید الجعفی قال قال ابو جعفر~~
~~علیه السلام یا جابر لا تستعن بعدونا فی حاجة ولا تستعطه ولا~~
~~تسأله شربة ماء انه لیمر بالمؤمن فی النار فیقول یا مؤمن الست~~
~~فعلت بك کذا وکذا فیستحیی منه فیستنقذه من النار دائما~~

واختلف

واختلف فی معنی الزقوم فقیل هو ثمر شجرة منکرة جدا
من قولهم تزقم هذا الطعام ای تناوله علی تکره و
مشقة شدیدة وقیل هی شجرة فی النار یقتاتها اهل
النار لها ثمرة مرة خشنة اللمس منتنة الریح وقیل انها معروفة
من شجرة الدنیا تعرفها العرب وقیل لا تعرفها فقد روی
ان قریشا لما سمعت قوله تعالی ان شجرة الزقوم طعام
الاثیم قالت ما نعرف هذه الشجرة قال ابن الزبعری
الزقوم بکلام البربر التمر والزبد وفی روایة
بلغة الیمن فقال ابو جهل الجاریة یا جاریة
زقمینا فاتته الجاریة بتمر وزبد فقال لاصحابه تزقموا
بهذا الذی یخوفکم به محمد فیزعم ان النار تنبت الشجرة
والنار تحرق الشجر فانزل الله سبحانه انا جعلناها

فتنة للظالمين اى خبرة لهم افتتنوا بها وكذبوا بكونها
فصارت فتنة لهم وقيل المراد بالفتنة العذاب من قوله
تعالى ثم هم على النار يفتنون اى يعذبون ومعنى قوله
انها شجرة تخرج في اصل الجحيم بيان لان شجرة الزقوم
تخرج في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها ...
ولا يبعد ان يخلق الله سبحانه بكمال قدرته في النار من
جنس النار او من جوهر لا تأكله النار ولا تحرقه
كما انها لا تحرق السلاسل ولا الاغلال والحيات
والعقارب هذه خلاصة ما نقله صاحب العماد
في اواخر باب النار من كتاب المعاد

حتى الوليين موضعا لانذر يومن على الله قيل من امانة قوله تعالى يعلم
ما بين ايديهم وما خلفهم في التفسير الصافي اى ما كان وما لم يكن بعد
كذا روى القمي عن الرضا عليه السلام وفي مجمع الطبرسي رحمه الله قيل فيه وجوه
احدها ان معناه يعلم ما بين ايديهم اى ما مضى من الدنيا وما خلفهم
من الاخرة عن مجاهد والسدى والثاني معناه يعلم الغيب الذي
تقدمهم من قولك بين يديها اى قدامه وما مضى فهو قدام الشيء
فيحمل عليه على هذا التقدير لان هذا اللفظ صيغة في الماضي و
ما خلفهم يعني الغيب الذي يأتي بعدهم عن ابن جريج والثالث
ان ما بين ايديهم عبارة عما لم يأت كما يقال الرمضان بين ايدينا
وما خلفهم عبارة عما مضى كما يقال في شوال قد خلفنا رمضان عن
الضحاك انتهى وفي تفسير البيضاوي يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
ما قبلهم وما بعدهم او بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر
الماضي او امور الدنيا وامور الاخرة او عكسه او ما يحسونه وما
يعقلونه او ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في السموات والارض
وما فيهن لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء

١٥٠ انتهى ويقرب منه ما في الكشاف قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من
علمه الا بما شاء في مجمع الطبرسي معناه من معلومه كما يقال اللهم
اغفر لنا علمك فينا اي معلومك والاحاطة بالشيء علما ان تعلمه
كما هو على الحقيقة الا بما شاء يعني بما شاء ان يعلمهم ويطلعهم عليه
انتهى ملخصا وفي الصافي الا بما شاء الا بما يوحى اليهم اقول من علمه من معلوماته
الاحاطة بالشيء علما ان يعلم كما هو على الحقيقة ومجموع الجملتين
يدل على تفرده بالعلم الذاتي التام الدال على وحدانيته انتهى
ووافقه البيضاوي قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض
في مجمع البيان اختلف فيها على اقوال احدها وسع علمه السموات
والارض عن ابن عباس ومجاهد وهو المروي عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام ويقال للعلماء كراسي كما يقال اوتاد
الارض لانهم قوام الدين والدنيا وثانيها ان الكرسي ههنا هو
العرش عن الحسن وانما سمي كرسيا لتركب بعضه على بعض وثالثها
ان المراد بالكرسي ههنا الملك والسلطان والقدرة كما يقال
اجعل لهذا الحائط كرسيا اي عمادا يعمد به حتى لا يقع ولا يميل

العلماء اوتاد الارض

فيكون

فيكون معناه احاطة قدرته بالسموات والارض وما فيهما و
رابعها ان الكرسي سرير دون العرش وقد روي عن ابي عبد الله
عليه السلام وقريب منه ما روي عن عطا انه قال ما السموات والارض
عند الكرسي الا كحلقة في فلاة ومنهم من قال ان السموات و
الارض جميعا على الكرسي والكرسي تحت العرش فوق السماء وروى
الاصبغ بن نباتة ان عليا عليه السلام قال السموات والارض وما فيهما
من مخلوق في جوف الكرسي وله اربعة املاك يحملونه باذن الله
ملك منهم في صورة الادميين وهي اكرم الصور على الله وهو
يدعو ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لبني آدم والملك
الثاني في صورة الثور وهو سيد البهائم وهو يدعو الله ويتضرع
اليه ويطلب الشفاعة والرزق للبهائم والملك الثالث
في صورة النسر وهو سيد الطيور وهو يطلب الى الله ويتضرع
اليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع الطيور والملك الرابع في
صورة الاسد وهو سيد السباع وهو يدعو الله ويتضرع اليه
ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع قال ولم يكن في جميع

الثور سيد البهائم
النسر سيد الطيور
الاسد سيد السباع

العمو صورة احسن من الثور ولا اشد انتصابا منه حتى تخذ
الملا من بنی اسرائیل العجل وعبدوه فخفض الملك الذی فی
صورة الثور استحیاء من الله ان عبدوا من دون الله شیئا
یشبهه وتخوف ان ینزل الله به العذاب انتهی بیان فی
کتاب السماء والعالم من البحار بعد نقل هذا الحدیث عن تفسیر
علی بن ابراهیم هکذا قد تحمل هولاء الحملة علی ارباب الانواع التی
قال بها افلاطون واضرابه وما یظهر من صاحب الشریعة لاینا
ما ذهبوا الیه بوجه کما لا یخفی علی العارف بمصطلحات الفریقین انتهی
انتهی وقال ابن بابویه رحمه [illegible]
الکرسی انه وعاء جمیع الخلق من العرش والسموات والارض
وکل شیء خلق الله تعالی فی الکرسی وفی وجه آخر الکرسی هو العلم
وقد سئل الصادق علیه السلام عن قول الله عز وجل وسع کرسیه
السموات والارض قال علمه انتهی وروی فی معانی الاخبار باسناده
عن المفضل بن عمر قال سالت ابا عبد الله علیه السلام عن العرش
والکرسی ما هما فقال العرش فی وجه هو جملة الخلق والکرسی وعاؤه

واقول

واقول سمعی فی ذیل الحدیث الحادی والثلثین تمام احوال الثور
ذالاسد واما النسر فقال السید حسین العلبی قدس سره ببغداد
وترکی ودکنی کرکس خوانند دار اعرب عریف وسیمرغ ان نیز
گویند بلکه بعض اکابر اینرا از حضرت پیغمبر روایت کرده
ومشهور میان مردم انست که عنقا سیمرغ است وکرکس
دراز عمر میباشد چنانچه بعضی گویند که هزار سال میزید وبینا است و تیز چشم
چنانچه میگویند که از چهار فرسخ راه می بیند و همچنین بوی مردار
می یابد واگر بوی خوش بدو رسد بیمار میشود وبعضی گفته
اند میمیرد وطعمه بسیار میخورد چنانکه هرگاه سیر شود او را
باسانی توان گرفت وبا خفاش دشمنی دارد واز این جهت
بالای کوههای بلند آشیان میسازد وبرگ چنار در آشیان
تا خفاش در آن نرود وبیضه اش بزیان نبرد وبعضی مورخان
گفته اند چون نر ماده اش نگاه کند ماده اش بهمان قدر تخم نهد
وبچه بهم آورد ودر جائی بلند بگرمی افتاب اما قول درست است
کرمانند خروس با جفت خود جفت میشود وجفت خود را چندان

العنقا

ازدورم

خود گذارد م

دوست میدارد که اگر از وحدا شود از غم بمیرد وچون رنجور شود
گوشت آدمی خورد و صحت یابد وچون چشمش تیره گردد جگر آدمی خورد
و روشن شود حکم گوشتاو در جمیع مذاهب حرام است مگر
مذهب مالک که مکروه است حکمت اگر زهره اورا در گوش کسی که گری
داشته باشد چکانند نفع رساند واگر هفت نوبت بپایه در چشم
کشند تیرگی زایل کند واگر با آب سرد زهره ازا هفت بار کرد
چشم طلا کنند از نزول آب منع کند واگر بر ویرا در زیر پای
نخ کرده شود زاید نشند آسان برآید انتهى ولنرجع الى ما كنا
فيه فنقول قال ابن بابويه رحمة الله عليه في العقايد اعتقادنا
في الكرسي انه وعاء جميع الخلق من العرش والسموات والارض
وكل شيء خلق الله تعالى الكرسي عنه وجاء في الكرسي هو العلم
وقد سئل الصادق ع عن قول الله تعالى وسع كرسيه السموات والارض
قال علمه انتهى وروى في معاني الاخبار باسناده عن المفضل بن
عمر قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن العرش والكرسي
ما هما فقال العرش في وجه هو جملة الخلق والكرسي وعاؤه

وفي وجه آخر

وفي وجه آخر هو العلم الذي اطلع الله عليه انبياءه ورسله وحججه
والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه احدا من انبيائه ورسله و
حججه عليهم السلم انتهى والاستاد قدس سره في شرح باب العرش والكرسي
قال الكرسي بالضم وقد يكسر في اللغة الاصل الذي يبقى به نظام
الشيء كما في الخبر كرسي الجسم البدن والمراد هنا حفظه تعالى
وامساكه الاشياء كما في قوله تعالى وسع كرسيه السموات
والارض ولا يؤوده حفظهما وقوله تعالى ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا انتهى فمراده قدس سره ان المراد بالكرسي هنا
الحفظ والامساك وهذا موافق لثالث المعاني التي نقلناها
للكرسي عن الطبرسي ثم من احاديث هذا الباب ما رواه باسناده
عن زرارة بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قول
الله وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي
ام الكرسي وسع السموات والارض فقال بل الكرسي وسع السموات
والارض والعرش وكل شيء وسع الكرسي قال الاستاد قدس سره ليس
منشأ السؤال الشك في المسؤول عنه لانه صريح القرآن بل منشأه

في الكرسي

التعجب الناشي من توهم ان الكرسي جسم مخصوص كما ذهب اليه قوم
ثم قال قدس سره العرش والكل منصوبان على المفعولية لقوله وسع
والمراد بالعرش كتاب الله الذي هو تبيان كل شيء، فالمراد بكل شيء
ما تبيانه في الكتاب موافقا لآية سورة النحل ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء والكرسي مرفوع وفاعل وسع وحاصل
الجواب ان المراد بالكرسي حفظه وامساكه تعالى فلا يخرج عنه شيء
انتهى وقال الفاضل المازندراني اصلح الله ماله سأل زرارة
عن ذلك لعدم علمه بان كرسيه مرفوع على الفاعلية بناء على ان
القرآن الذي رآه لم يكن معربا او سأل عنه مع علمه بذلك طلبا
لتصحيح رفعه في الواقع وميلا لمعرفة كونه فاعلا في نفس
الامر اذ الاعراب لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وآله وانما نشأ
بعده فلعلهم خطأوا في رفعه فازال عليه السلام شبهته بان
رفعه صحيح فانه فاعل في نفس الامر وبما ذكرنا لا حاجة الى ما قيل
من ان سؤاله على قراءة من قرأ وسع كرسيه بضم الواو وسكون
السين من باب اضافة المصدر فكانه قال اضافته الى الفاعل

او الى

او الى المفعول والآخر زرارة ارفع شانا واجل قدرا من ان يسأل
عن معنى الآية الكريمة على تقدير رفع كرسيه على الفاعلية وقد
نقل هذا التوجيه ايضا عن الشيخ العارف بهاء الملة والدين قال
اني لما قرأت هذا الخبر على والدي قدس الله روحه سألته ان زرارة
مع علو شانه وعلمه بمسائل النحو كيف يجوز عليه مثل هذا السؤال الذي
لا يخفى على آحاد الطلبة اذ القراء اتفقوا على رفع كرسيه ونصب السموات
والارض ومع لا مجال لهذا السؤال فاجاب رحمه الله ان بناء السؤال
على قراءة وسع بضم الواو وسكون السين مصدرا مضافا
وعلى هذا يتجه السؤال واني تصفحت كتب التجويد فما ظفرت على
هذه القراءة الا في هذه الايام رأيت كتابا في هذا العلم
مكتوبا بخط الكوفي هذه القراءة وكان نسخة الاصل انتهى
ثم اخذ اصلحه الله في تصحيح اعراب بقية الحديث فقال والعرش و
كل شيء وسع الكرسي الظاهر ان العرش منصوب عطفا على السموات
وكل شيء مرفوع على الابتداء والجملة الفعلية بعده خبره
بحذف العائد المفعول الى كل شيء وسعه الكرسي والسؤال لمنافاة

يجاب بمثل ما مرّ واما رفع العرش بالابتداء ونصب الكرسي على
المفعولية وعطف كل شيء على الكرسي وجعل الجملة الفعلية
خبرا فبعيد جدا مع امتناع تقديم المعطوف على المعطوف عليه
الا في ضرورة الشعر كما بين في علم العربية وكذا رفع العرش
بالابتداء وعطف كل شيء عليه بحذف العائد اليه ونصب الكرسي وجعل
الجملة خبرا يعني العرش وكل شيء منه مثل الاجزاء والدوائر الموهومة وسع
الكرسي كما قيل بعيد ايضا مع ان السؤال يتعلق بالعرش وشموله انتهى
~~ولنقتصر في هذا المقام~~ على ما ذكره صاحب البحار طاب رمسه في
كتاب السماء والعالم ~~بتحقيق وتوفيق~~ اعلم ان ملوك الدنيا لما
كان ظهورهم واجراء احكامهم على رعيتهم انما يكون عند صعودهم على
كرسي الملك وعروجهم على عرش السلطنة ومنهما تظهر آثارهم وتتبين
اسرارهم والله سبحانه لتقدسه عن المكان لا يوصف بمحل ولا مقر
وليس له عرش ولا كرسي يستقر عليهما بل يطلقان على اشياء من
مخلوقاته او صفاته الكمالية على وجه المناسبة فالكرسي والعرش
يطلقان على معان احدها جسمان عظيمان خلقهما الله فوق سبع
سموات

تقديم المعطوف على المعطوف عليه

تحقيق وتوفيق لما اختلف الاقوال والاخبار في معنى العرش والكرسي

معاني العرش والكرسي

سموات وظاهر اكثر الاخبار ان العرش ارفع واعظم من الكرسي
ويلوح من بعضها العكس والحكماء يزعمون ان الكرسي هو الفلك
الثامن والعرش هو الفلك التاسع وظواهر الاخبار تدل على غير
ذلك من كونهما مربعين ذوي قوائم واركان وربما يؤولان بالجهات
والحدود والصفات التي بها استحقا التعظيم والتكريم ولا حاجة لنا
الى هذه التكلفات وانما سميا بالاسمين لبروز احكامه وتقديراته
من عندهما واحاطة الكروبيين والمقربين وارواح النبيين
والاوصياء بهما وعروج من قربه من جنابه اليهما فكأن آثار الملوك
واحكامهم وآثار سلطنتهم وعظمتهم تبدو منهما وتطيف مقربو جنابهم
وخواص حضرتهم بهما وايضا لما كانا اعظم مخلوقاته الجسمانية وفيهما من
الانوار العجيبة والآثار الغريبة ما ليس في غيرهما من الاجسام فدلالتهما
على وجوده وعلمه وقدرته وحكمته سبحانه اكثر من سائر الاجسام فلذا
خصا بهذين الاسمين من بينها وحملتهما في الدنيا جماعة من الملائكة
كما عرفت وفي الآخرة ان الملائكة واولوا العزم من الانبياء مع صفوة
الاوصياء عليهم السلام كما عرفت ويمكن ان يكون نسبة الحمل اليهم مجازا

معاني العرش والكرسي

ايضا

لقيام العرش بهم في القيمة ولكونهم الحكام عنده والمقربين لديه وثانيها
العلم كما عرفت اطلاقهما في كثير من الاخبار عليه وقد مر الفرق بينهما في
خبر حنان الاخبار وغيره وذلك ايضا لان منشأ ظهوره سبحانه على خلقه
العلم والمعرفة وبه يتجلى على العباد فكانه عرشه وكرسيه سبحانه و
حملتهما نبينا والائمة صلوات الله عليهم لانهم خزان علم الله في سمائه
وارضه لاسيما ما يتعلق بمعرفته سبحانه وثالثها الملك وقد مر اطلاقهما
عليه في خبر حنان والوجه ظاهر ايضا ورابعها الجسم المحيط جميع ما في جوفه
او جميع خلق الله كما ذكره الصدوق رحمه الله ويستفاد من بعض الاخبار اذ
ما من شيء في الارض ولا في السماء وما فوقها الا وهي من آيات وجوده و
علامات قدرته وآثار جوده وفيضه وحكمته فجميع المخلوقات عرش
عظمته وجلاله وبها يتجلى على العارفين بصفات كماله وهذا احد
المعاني الذي خطر بالبال الغاية فقولهم عليهم السلام وارتفع فوق كل منظر
فتدبر وخامسها اطلاق العرش على كل صفة من صفاته الكمالية
والجلالية اذ كل منها مستقر لعظمته وجلاله وبها يظهر لعباده على
قدر قابليتهم ومعرفتهم فله عرش العلم وعرش القدرة وعرش الرحمانية

وعرش

الرحمن على العرش استوى

وعرش الرحيمية وعرش الوحدانية وعرش التنزه كما مر في خبر حنان
وقد اول الوالد قدس الله سره هذا الخبر الذي ورد في تفسير قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى ان المعنى استوى من كل شيء فليس شيء اقرب
اليه من شيء بان المراد بالعرش هنا عرش الرحمانية والظرف حال
اي الرب سبحانه حال كونه على عرش الرحمانية استوى من كل شيء اذ
بالنظر الى الرحيمية التي هي عبارة عن الهدايات والرحمات الخاصة
بالمؤمنين اقرب او المراد انه تعالى بسبب صفة الرحمانية حال كونه
على عرش الملك والعظمة والجلال استوى نسبته الى كل شيء و
فايدة التقييد بالحال لنفي توهم ان هذا الاستواء مما ينقص من عظمته
وجلاله شيئا وسادسها اطلاق العرش على قلب الانبياء والاوصياء
عليهم السلام وكمل المؤمنين فان قلوبهم مستقر محبته ومعرفته سبحانه
كما روي ان قلب المؤمن عرش الرحمن وروي ايضا في الحديث القدسي
لم يسعني سمائي ولا ارضي ووسعني قلب عبدي المؤمن ثم اعلم ان اطلاقهما
على بعض المعاني عند التصريح به او اقامة القراين عليه لا ينافي وجوب
الاذعان بالمعنى الاول الذي هو الظاهر من اكثر الايات والاخبار

ان قلب المؤمن عرش الرحمن

١٥٤

اقول م

والله المطلع على الاسرار انتهى لا مراده طاب ثراه بجبرجنان ما نقله
من توحيد ابن بابويه رحمه الله عليه بعد نقل السند عن حنان بن
سدير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن العرش والكرسي فقال
ان للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كل سبب وضع في القرآن
صفة على حدة فقوله رب العرش العظيم يقول الملك العظيم وقوله
الرحمن على العرش استوى يقول على الملك احتوى وهذا ملك الكيفوفية
في الاشياء ثم العرش في الوصل مفرد متفرد من الكرسي لانهما بابان
من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان
لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنها
الاشياء كلها والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم
الكيف والكون والقدر والحد والاين والمشية وصفة الارادة
وعلم الالفاظ والحركات والترك وعلم العود والبدا فهما في العلم بابان
مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه اغيب من علم
الكرسي فمن ذلك قال رب العرش العظيم اي صفته اعظم من صفة
الكرسي وهما في ذلك مقرونان قلت جعلت فداك فلم صار في

الفضل

صفات العرش والكرسي

الرحمن على العرش استوى

عينان

الفضل جار الكرسي قال عليه السلم انه صار جاره لان علم الكيفوفية فيه
وفيه الظاهر من ابواب البداء وانيتها وحد رتقها وفتقها فهذان
جاران احدهما حمل صاحبه في الظرف وبمثل صرف العلماء الحديث
بطوله المروي في البحار وقال طاب ثراه في بيانه هكذا صفات كثيرة اي معان
شتى والملاقات مختلفة ملك الكيفوفية في الاشيا اي كيفية
ارتباطه سبحانه بمخلوقاته وتدبيره لها وعلمه بها ومباينته عنها ولذا
وصف ذلك بالاستواء فليس شيء اقرب من شيء ورحمته وعلمه وسعا
كل شيء ويحتمل ان يكون المراد تدبير صفات الاشيا وكيفياتها
واوضاعها واحوالها ولعله اظهر ثم العرش في الوصل مفرد اي اذا عطفت
احدهما على الاخرة وصل بينهما في الذكر فالعرش مفرد عن الكرسي و
مباين له وفي غير ذلك قد يطلقان على معنى واحد كالعلم وهما جميعا
غيبان اي محجوبان عن الحواس فقوله عليه السلم لان الكرسي هو الباب
الظاهر يظهر منه مع غاية غموضه ان المراد بالكرسي والعرش هنا
نوعان من علمه سبحانه فالكرسي العلم المتعلق باعيان الموجودات
ومنه يطلع ويظهر جميع الموجودات بحقائقها واعيانها والامور

البعيدة في السموات والارض ومابينهما والعرش العلم المتعلق بكيفيات
الاشياء ومقاديرها واحوالها وبدئها وعودها ويمكن ان يكون
احدهما عبارة عن كتاب المحو والاثبات والاخر عن اللوح المحفوظ
قوله عليه السلام لان علم الكيفوفية اي انهما بابان صارا جاريين مقرونين
لان احدهما عبارة عن العلم المتعلق بالاعيان والاخر عن العلم
المتعلق بكيفيات تلك الاعيان فهما مقرونان ومن تلك الجهة
مع جعل كل منهما ظرفا للاخر لان الاعيان لما كانت محالا للكيفيات
فهي ظرفها واوسع منها ولما كانت اشير الى هذا بقوله احدهما
حمل صاحبه في الظرف بالظاء المعجمة بحسب الظرفية وفي بعض النسخ
بالمهملة اي حيث ينتهي طرف احدهما بصاحبه اذا قرئ بالتحريك
واذا قرئ بالسكون فالمراد نظر القلب ومثل صرف العلماء اي علماء
اهل البيت عليهم السلام عبروا عن هذه الامور بالعبارات المتصرفة
المتنوعة على سبيل التمثيل والتشبيه فتارة عبروا عن العلم بالعرش
وتارة بالكرسي وتارة جعلوا العرش وعاء الكرسي وتارة
بالعكس وتارة ارادوا بالعرش والكرسي الجسمين العظيمين وانما

عبروا

عبروا بالتمثيل ليستدلوا على صدق دعواهما اي دعويهم لهما وما
ينسبون اليهما ويبيّنون من غرائبهما واسرارهما وفي الكشاف
في قوله وسع كرسيه السموات والارض اربعة اوجه احدها انه تصوير
لعظمته وتخييل لها فقط ولا كرسي ثمّة ولا قعود ولا قاعد والثاني
وسع علمه وسمي العلم كرسيا تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم والثالث
وسع ملكه تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك والرابع ما روي انه
خلق كرسيا بين يدي العرش انتهى ملخصا ويوافقه مضمونا ما في
تفسير البيضاوي قوله ولا يؤده حفظهما في مجمع الطبرسي اي لا يشق
على الله سبحانه ولا يثقله حفظ السموات والارض وقيل الهاء
في يؤده يعود الى الكرسي وهذا على قول من يقول ان السموات
والارض على الكرسي انتهى وفي البيضاوي اقتصر على اول الاحتمالين
والمراد بحفظهما للسموات والارض امساكهما كما اشير اليه في قوله تعالى
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان
امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا قال الطبرسي
معناه يمسك السموات من غير علاقة فوقها ولا عماد تحتها

حفظهما للسموات والارض

امساكهما للسموات والارض

ويمسك الارض كذلك ان تزولا اى لئلا تزولا ولئن
زالتا ان امسكهما من احد من بعده اى من بعد
الله تعالى وقيل من بعد زوالهما انتهى وقال البيضاوى ان تزولا
كراهة ان تزولا فان الممكن حال بقائه لابد له من حافظ او
يمنعهما ان تزولا لان الامساك منع انتهى وفى التفسير
الصافى انه كان حليما غفورا حيث امسكهما وكانتا جديرتين
بان تهدا هدا كما قال عز وجل تكاد السموات يتفطرن منه و
تنشق الارض وفى الكافى عن امير المؤمنين عليه السلم انه سئل
عن الله عز وجل يحمل العرش ام العرش يحمله فقال الله عز و
جل حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما
وذلك قول الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا الاية وفى الاكمال عن الرضا عليه السلم فى حديث بنا
يمسك الله السموات والارض ان تزولا وعنهم عليهم
السلام لولا ما فى الارض لساخت باهلها انتهى وفى
قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا فى مجمع البحرين اى

محفوظا

ان الله يمسك السموات والارض

لولانا

وجعلنا السماء سقفا محفوظا

محفوظا من الشياطين ومحجوبا عنهم قال ابن عباس كانت الشياطين
لا تحجب عن السموات وكانوا يخبرون اخبارها فلما ولد عيسى
عليه السلم منعوا من ثلث سموات فلما ولد محمد صلى الله
عليه وآله منعوا من السموات كلها فما منهم احد يسترق
السمع الا رمى بشهاب فذلك معنى قوله تعالى وحفظناها
من كل شيطان رجيم انتهى قوله تعالى وهو العلى العظيم
فى مجمع الطبرسى رحمه الله العلى اصله من العلو وهو بمعنى
على بالاقتدار ونفوذ السلطان ولا يقال رفيع با
لاقتدار لان الرفعة فى المكان والعلو منقول الى معنى
الاقتدار يقال فلان علا قرنه يعلو علوا فهو عال وعلا
بمعنى اقتدر ولا يقال ارتفع عليه بمعناه وكذلك
يقال استعلى عليه بالحجة وعلا فى الارض اى تجبر ومنه
قوله تعالى ان فرعون علا فى الارض اى تجبر والله
تعالى العالى والمتعالى اى القادر القاهر لا يعجزه شئ
وفلان من علية الناس اى من اشرافهم والمعنى هو

وحفظناها من كل شيطان رجيم

وهو العلى العظيم

العلي عن الاشباه والامثال والاضداد والانداد و
عن امارات النقص ودلالات الحدوث وقيل هو من
العلو الذي بمعنى القدرة والسلطان والملك وعلو الشان
المصباح م والقهر والاعتلاء والجلال والكبرياء وفي الجنة الواقية
للكفعمي نقلا من قصائيف الشيخ رجب الحافظ من اكثر
ذكر العلي وعلقه عليه كان عنده الناس وجيها انتهى والعظيم
معناه العظيم الشان وقيل العظيم بمعنى المعظم كما قالوا
في الخمر العتيق اي المعتقة والاول اقوى والمعنى
انه تعالى العظيم الشان القادر الذي لا يعجزه شيء العالم
الذي لا يخفى عليه شيء لا نهاية لمقدوراته و
لا لمعلوماته انتهى ملخصا وبقرب منه ما في وسيط
المصباح م الواحدي وفي الجنة الواقية للكفعمي العظيم ذو العظمة
والجلال الذي لا يحيط بكنهه العقول وقيل انه تعالى
سمي العظيم لانه الخالق للخلق العظيم كما ان معنى
اللطيف هو الخالق للخلق اللطيف وفي باب حدوث

الاسما

الاسماء من توحيد الكافي باسناده عن ابن سنان قال
سالت ابا الحسن الرضا عليه السلم هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه
قبل ان يخلق الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما كان
محتاجا الى ذلك لانه لم يكن يسألها ولا يطلب منها هو نفسه
ونفسه هو قدرته نافذة فليس يحتاج الى ان يسمي نفسه
ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع
باسمه لم يعرف فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه علي
الاشياء كلها فمعناه الله واسمه العلي العظيم هو اول اسمائه
علا على كل شيء بيان قال الفاضل المازندراني فاول ما اختار
لنفسه العلي العظيم الظاهر انه الاول على الاطلاق فهو اذن
ذلك الاسم المذكور في الحديث السابق الذي هو الاصل للجميع ويحتمل
انه اول بالاضافة كما اشرنا اليه لانه اعلى الاشياء كلها
اي فوقها بالرتبة والغلبة وشرف الذات وكل شيء سواه
ناش منه مفتقر اليه من جميع الجهات وهذا اما تعليل
لتسميته تعالى بهذا الاسم او تعليل لكون هذا الاسم

اول الاسماء اما الاول فظاهر واما الثاني فلانك قد
عرفت ان اختيار الاسم لاجل غيره من المخلوقات فينبغي
ان يكون الاسم الاول ما يدل على انه اعلى منهم بحسب العظمة
والذات انتهى وقال الاستاد قدس سره الذي مر في اول الباب
يدل على ان اول اسمائه الاسم العلي العظيم ثم الاربعة ثم الاثنا عشر
وان العلي العظيم من الاسماء الثلثمائة والستين فوجه الجمع
بينهما ان الاولية في اول الباب باعتبار جعل المبدا اسماء الاسماء
وهنا باعتبار جعل المبدا اقدم الاسماء التي جعلها وسيلة العبيد
لمعرفة الله بيان ذلك ان الانسان اذا بلغ حد التمييز وشرع
في النظر في مخلوق بلا حركة ولا الة ولا علاج بل بمحض نفوذ
الارادة وقول كن علم اولا ان له خالقا بريا من كل نقص وهو
المراد بالعلي متصفا بكل كمال وهو المراد بالعظيم ثم يتدرج الى تفصيل اسمائه
حتى يبلغ مقصوده وهو معرفة انه الله اي معرفة انه الذي خلق السموات
والارض يقول كن وهو المعبود بالحق واذا بلغ ذلك بلغ اقصى المطلوب
منه في معرفة الخالق وهو معرفة المعبود بالحق انتهى

الحديث الثامن والعشرون

روى الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه
رحمة الله عليه في كتاب عيون الاخبار في باب العلل التي ذكر الفضل
بن شاذان في اخرها انه سمعها من الرضا علي بن موسى عليهما السلام مرة
بعد مرة وشيئا بعد شيء فجمعها واطلق لعلي بن محمد بن قتيبة
النيسابوري روايتها عنه عن الرضا عليه السلام هكذا فان قال
فلم جعل في كل شهر ثلثة ايام في كل عشرة ايام يوما قيل لان الله
تع قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فمن صام في كل عشرة ايام
يوما فكانما صام الدهر كله قال سلمان الفارسي صوم ثلثة ايام
في شهر صوم الدهر كله فمن وجد شيئا غير الدهر فليصمه فان قال
فلم جعل اول خميس من العشر الاول واخر خميس في الشهر واربعاء
في العشر الاوسط قيل اما الخميس فانه قال الصادق عليه السلام يعرض
كل خميس اعمال العباد الى الله تع واحب ان يعرض عمل العبد
على الله تع وهو صائم فان قال فلم جعل اخر خميس قيل لانه اذا
عرض عمل ثمانية ايام والعبد صائم كان اشرف وافضل من

يعرض عمل يومين وهو صائم وانما جعل الاربعاء في العشر الاوسط
لان الصادق عليه السلم اخبر ان الله تعالى خلق النار في ذلك
اليوم وفيها اهلك الله القرون الاولى وهو يوم نحس مستمر
فاحب الله ان يدفع العبد عن نفسه نحس ذلك اليوم بصومه

يقول المستعين بالمعين جامع هذا الما والمعين خلاصة هذه
الكلمات انه يتوجه على صوم الايام الثلثة في كل شهر سؤالات
يظهر اجوبة اربعة منها في هذه الروايات احدها لم جعل الايام
ثلثة وثانيها لم جعل بعض الثلثة خميسا وثالثها لم جعل بعضها
اربعاء واجوبتها واضحة مما ذكر كما لا يخفى واما رابعها فنقول
في تقريره بعبارة اخرى اوضح مما نقلنا انه فهم من جواب السؤالين
الاولين انه اذا اتفق في العشرة الثالثة من شهر خميسان
فايهما صامه العبد يجتمع فيه فضيلتان اي يقوم صومه مقام
صيام العشرة ويكون في يوم الصوم عرض العمل فلم جعل اخر الخميسين
افضل كما روى في الفقيه باسناده عن عبد الله بن سنان قال
قال ابو عبد الله عليه السلم اذا كان في اول الشهر خميسان فصم

اولهما

اولهما فانه افضل واذا كان في اخر الشهر خميسان فصم اخرهما فانه
افضل والظاهر عند خاطري القاصر ان حاصل جواب الامام عليه
الصلوة والسلم ان العبد ان صام اول خميسي العشرة الثالثة
يعرض له في يوم الصوم صوم يومين من هذه العشرة لا اكثر
ويمكن ان يعرض له صوم يوم واحد منها وان صام اخر الخميسين
يعرض له في يوم الصوم صوم ثمانية ايام من هذه العشرة لا
لا اقل ويمكن ان يعرض له فيه صوم تسعة منها ومعلوم ان عرض
صوم ثمانية ايام في يوم الصوم افضل من عرض صوم يومين ولو
كان في يوم الصوم وتفصيل هذا الاجمال ان صحة تاخير الصوم
عن خميس العشرة الثالثة موقوفة على الجزم باشتمالها على خميسين
وهذا الجزم انما يحصل اذا كان الحادي والعشرون او الثاني
والعشرون خميسا ليكون الثامن والعشرون او التاسع والعشرون
ايضا خميسا واما اذا كان الخميس هو الثالث والعشرين فالجزم
بكون هذه العشرة مشتملة على خميسين موقوف على الجزم بكون
هذا الشهر ثلثين وهذا انما يتفق في صورة نادرة هي ان يكون

كل من الاشهر الاربعة السابقة على هذا الشهر تسعة وعشرين
يوما على ما ذكره ارباب الارصاد من انه لا يمكن تتالي الشهور
الناقصة اكثر من اربعة ولندرة هذه الصورة اقتصر في
متون هذا الحديث على اليومين فعلى هذا ان صام العبد في
الخميس الحادي والعشرين والمفروض انه صام الاربعاء الاوسط
يعوض له في هذا اليوم الذي هو يوم صومه صوم سبعة ايام
ستة من العشر الثاني بازاء صوم الاربعاء الاوسط وواحد
من العشر الثالث بازاء صوم هذا الخميس و يعوض له
في الخميس الذي بعده وهو الثامن والعشرون صوم سبعة
ايام من العشرة الثالثة بازاء الخميس السابق لكن في
غير يوم الصوم ومع هذا القصور يكون المعوض في كل من
الخميسين سبعة لا ثمانية وان لم يصم الخميس الحادي والعشرين
يعوض له فيه صوم ستة ايام من العشرة الثانية بازاء الاربعاء
الاوسط فقط فيعوض له في الخميس الآتي وهو الثامن والعشرون
الذي صامه صوم ثمانية ايام من هذه العشرة في يوم الصوم وان

كان

كان الخميس الاول من هذه العشرة هو الثاني والعشرين يكون
الخميس الثاني منها هو التاسع والعشرين فان صام اولهما يعوض
له صوم يومين من هذه العشرة في يوم الصوم ويعوض له صوم
السبعة الباقية في الخميس الآتي في غير يوم الصوم وان صام
ثانيهما يعوض له صوم تسعة ايام من هذه العشرة في يوم الصوم
وفي الصورة النادرة ان صام الخميس الثالث والعشرين عوض
له ثلاثة ايام من العشرة الثالثة في يوم الصوم فالاكثر من هذه
العشرة الذي يمكن ان يعوض صومه في يوم الصوم في صورة صوم
الخميس الاول ثلاثة بل يومان والاقل منها في صورة صوم الخميس
الثاني ثمانية اذ يمكن ان يكون تسعة ايضا وعشرة كما بينا لك
فاذا كان الثمانية افضل من الاثنين يكون افضل من الواحد
بطريق اولى واذا كان التسعة ايضا افضل من الاثنين بطريق
اولى والعشرة افضل من الثلاثة بطريق اولى ولهذا لم يذكر
هذه الشقوق فظهر مما ذكرنا ان ما وقع في بعض نسخ هذا
الحديث من نسخة الثلاثة بدلا من الثمانية سهو من قلم

وان صام الخميس الثلاثين عوض له صوم
كل العشرة الثالثة في يوم الصوم

الناسخين وانما هو نسخة بدل من يومين ثم لا يخفى ان امثال
هذه التعليلات امور اقناعية لا ادلة عقلية لا يتطرق اليها
منع ولا معارضة الا ترى انه لو كان هذا التعليل مقتضيا
لافضلية التاخير لكان جاريا ايضا في العشر الاول مع ان صوم
اول خميسيه افضل كما نص عليه فيما قدمنا روايته عن ابن بابويه
رحمه الله عليه فلا ينافي هذا التعليل افضلية الاجتزاء بصوم
الخميس الاول من العشرة الثالثة كما هو مقتضى افعل التفضيل
بل افضليته من وجه اخر كما يلوح مما روي في كتاب من لا يحضره
الفقيه من انه سئل العالم عليه السلم عن خميسين يتفقان في
العشر الاخر فقال صم الاول لعلك لا تلحق الثاني فانه يدل
على ان المؤمن لعدم اعتداده ببقاء حيوته الى الخميس الثاني
يغتنم الفرصة ويصوم اول الخميسين مخافة حلول الاجل في
البين مع ان لهذا التقديم علة اخرى ايضا من الايات
هي امتثال قوله تعالى فاستبقوا الخيرات ولعل لهاتين
العلتين صار اول الخميسين في العشر الاول افضل كما لا يخفى

على

على من تدبر وتامل الثالث بعيد ما حررت ما خطر بخاطر الى
لدفع ما يتوهم في هذا الحديث من الاشكال رايت صاحب البحار
رحمه الله اورد الحديث في ابواب العدل من ذلك الكتاب ونقل
في حله ما افاده ارباب الالباب والمحققين في هذا المقام بدون
نقص وابرام اقتصادا في الكلام واعتمادا على فهم اولي الافهام
قال ره قوله لانه اذا عرض عمل ثمانية ايام كذا في العيون وفي
العلل ثلثة ايام وعلى التقديرين يشكل فهمه اما على الاول فيمكن
توجيهه بوجهين الاول ان يقال العرض غير مختص بعمل الاسبوع
بل يعرض عمل ما مر من الشهر في كل خميس واذا لم يكن في العشر
الاخر خميسان فليس مورد هذه العلة واذا كان فيه خميسان
ففيه ثلثة احتمالات الاول ان يكون الخميس الاول الواحد
والعشرين والخميس الثاني الثامن والعشرين الثاني ان يكون
الخميس الاول الثاني والعشرين والخميس الثاني التاسع والعشرين وهذا
الاخير ايضا ليس بداخل في المفروض لان المفروض هو ما علم دخول
خميسين فيه اولا وههنا غير معلوم لاحتمال ان لا يكون للشهر

التاسع والعشرين الثالث ان يكون الخميس الاول الثالث والعشرين و الخميس الثاني صح

لا

فبقي الاحتمالان الاولان وفي الثاني منهما ان يكون استيعاب
الخميس الاول لاعمال الشهر اكثر كالثاني فلهذا خصه بالذكر فنقول
دخول اعمال الشهر الى العشرين معلوم فيهما واما بعده فانما يدخل
في عرض الخميس الاول منه يومان اي يوم وبعض يوم ويدخل
في الثاني زايدا على هذا ثمانية ايام اي سبعة ايام وبعض يوم
فبعض الخميس الاول يحسب من اليومين وبعضه من الثمانية
فالمراد بقوله اذا عرض عمل ثمانية ايام زايدا على ما سيأتي من اليومين
وعلى ما هو المعلوم دخوله فيهما من العشرين على انه يحتمل ان
يكون المعروض في الخميس عمل العشر فلا يحتاج الى اضافة العشرين
ويمكن ان يقال اخذ في الخميس الاول اكثر محتملاته استظهارا
او تاكيدا اذ على ما قررنا اكثر محتملات الخميس الاول ان يدخل
فيه عرض عمل يومين من العشرين بان يكون في الثاني والعشرين
واقل محتملات الثاني ان يدخل فيه ثمانية بان يكون الاول
في الحادي والعشرين وعلى هذا يندفع ويرتفع اكثر التكلفات
الثالث ان يكون المعروض في الخميس عمل الاسبوع فقط لكن

لما خص كل عشر بصوم يوم كان الانسب ان يكون ما يعرض في الخميس
العشر الاخر اكثر استيعابا لا تامة واذا عرض في الخميس الاول فهو
من احتماليه اكثر استيعابا هو ان يشتمل يومين منه كما مر بيانه
واذا عرض في الخميس الثاني فيستوعب ثمانية ايام من ذلك العشر
على كل احتمال من الاحتمالات فيكون اولى بالصوم واما على الثالث
فيمكن توجيهه ايضا بوجهين الاول انه اذا التزم صوم الخميسين
الثالث في بعض الشهور اي يكون سلخ الخميس يلزمه جينا
صوم خميسين كما ورد في اخبار اخر فيعرض عمله في ثلثة ايام
وهو صايم في بعض الاحيان بخلاف ما اذا كان المستحب صوم
الخميس الاول من العشر الاخر فانه يكون دايما عرض العمل
في الشهر في يومين وهو صايم الثاني ان يكون المقصود
من السؤال بيان علة جعل الخميس الثالث بعد الاربعاء سواء
كان في العشر الوسط او في العشر الاخر وسواء كان الخميس
الاول من العشر الاخير او الثاني منه فالمراد بالجواب انه انما
جعل هذا الخميس بعد الاربعاء لان يعرض فيه صوم ثلثة ايام

يشتمل

في هذا الشهر مع انه يكون في يوم العرفة صائما ايضا وعلى التقادير
لا يخلو من تكلف انتهى تحقيق اختلف الفقهاء رضوان
الله عليهم في الايام الثلثة التي يستحب صومها في كل شهر قال العلامة رحمه الله
في المختلف المشهور انها الاربعاء بين الخميسين وهي اول خميس
في العشر الاول واول اربعاء في العشر الثاني وآخر خميس في العشر
الاخير قاله الشيخان وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل الخميس
الاول من العشر الاول والاربعاء الاخير من العشر الاوسط
والخميس من العشر الاخير وقال ابن الجنيد الذي يستحب اهل
البيت عليهم السلام المواظبة عليه من صيام التطوع اما اربعاء بين
خميسين في كل شهر اول خميس فيه واقرب اربعاء ثم كذلك
ثم يعود الى اربعاء بين خميسين شهرا فشهرا وقال ابو الصلاح
افضل الصوم ثلثة ايام في كل شهر خميس في اوله واربعاء
في وسطه وخميس في آخره لنا ما رواه حماد بن عثمان عن
الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صام حتى
قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود عليه السلام

صوم داود عم

يوما

يوما ويوما لا ثم قبض عليه السلام على صيام ثلثة ايام في الشهر وقال
يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال حماد الوحر
الوسوسة قال حماد فقلت اي الايام هي قال اول خميس في الشهر
واول اربعاء بعد العشر وآخر خميس فيه فقلت لم صارت
هذه الايام التي تصام فقال ان من قبلنا من الامم كانوا
اذا نزل عليهم العذاب نزل في هذه الايام المخوفة وعن
عبد الله بن سنان قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا كان
في اول الشهر خميسان فصم آخرهما احتجوا بما رواه ابو بصير قال
سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام
يوم خميس واربعاء وخميس هكذا ايضا والجواب ان في سنده
ضعفا ومع ذلك فابو بصير لم يسندها الى امام قال الشيخ
الانسان مخير بين ان يصوم اربعاء بين خميسين او خميسا
بين اربعائين وعلى ايهما عمل لم يكن عليه شيء انتهى ثم قال
مسألة صوم ايام البيض مستحب اجماعا والمشهور تفسيرها
الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر سميت

ايام البيض

بیضاء باسماء لیالیها من حیث ان القمر یطلع مع غروب الشمس
ویغیب مع طلوعها قاله الشیخان والسید المرتضی واکثر علمائنا
وقال ابن ابی عقیل فاما السنة من الصیام فصوم شعبان
وصیام البیض وهی ثلثة ایام فی کل شهر متفرقة اربعاء
بین خمیسین الخمیس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخر
من العشر الاوسط وخمیس من العشر الاخیر لعل ان العلة
ماذکرناها ولا تتم الا فی الایام المذکورة انتهی وما قول لفظ
ایام البیض فیما رایته من نسخ المختلف بالاضافة وهو المضبوط
فی الکافی وشرح اللمعة وصومیة الشیخ البهائی وغیرها من
اکثر کتب الامامیة علیهم الرحمة وقد یکون المناقشة مع العلامة
بانه لا یلزم من اضافة ایام الی البیض تسمیتها بیضا الا علی
تقدیر کون الاضافة من قبیل اضافة الموصوف الی الصفة
کما قیل فی نحو مسجد الجامع وهو غیر مسلم فی النظیر کما اول بعض
بنحو مسجد الوقت الجامع فغیر مسلم هنا بطریق اولی بل
الظاهر ان الاضافة لامیة وان التقدیر ایام اللیالی البیض

مناقشة مع العلامة

اضافة الموصوف الی الصفة

کما

کما اختاره هو ایضا موافقا لما صرح به اهل اللغة وشارح
اللمعة وغیره وح لا حاجة الی نکتة لهذه التسمیة نعم یلوح مما
مر فی کلام ابن ابی عقیل ان البیض صفة للایام حیث اضاف
الیه الصیام تعلیلان ببین وجها لهذه التسمیة نظیر ما ذکره العلامة
وقد ورد توصیف الایام بالبیض فی نهایة ابن الاثیر فانه بعد ما فسر
الایام البیض بما فسره العلامة ره قال واکثر ما تجیء الروایة الایام
البیض والصواب ان یقال ایام البیض بالاضافة لان البیض
من صفة اللیالی انتهی و وجه تسمیة هذه الایام الثلثة بایام
البیض وجه تم التقریب بدون مناقشة وهذا کلام وایام
البیض بحذف الموصوف ای ایام اللیالی البیض وهی الثالث عشر
والرابع عشر والخامس عشر من کل شهر سمیت بذلک لبیاض
لیالیها اجمع بضوء القمر انتهی وذلک لان الظاهر ان ضمیر
سمیت راجع الی الایام الثلثة ولفظ ذلک اشارة الی لفظ
ایام البیض واعلم ان لهذه التسمیة وجها آخر ذکره شارح اللمعة
اجمالا والشیخ البهائی فی حواشی الصومیة تفصیلا فان الشیخ بعد

99 وفسره بثلثة ایام ره

ثم ان شارح اللمعة جعل ما ذکره العلامة ره

ذكر الوجه المشهور ... والوجه الثاني ما رواه الصدوق في كتاب
علل الشرائع ان آدم عليه السلام لما اهبط الى الارض اهبط مسودّاً
فبكت الملائكة لذلك وسالوا الله ان يرد اليه بياضه فناداه
منادٍ من السماء صم لربك فاتفق صيامه ثالث عشر الشهر
فذهب ثلث السواد ثم نودي صم الرابع عشر فصامه فذهب
ثلثا السواد ثم نودي صم الخامس عشر فصامه فاصبح وقد ذهب
السواد كله انتهى وانت خبير بان العلامة عليه الرحمة لو احتج
على ابن ابي عقيل بهذا الخبر كان اسلم واولى ما امر ختم كلامه بذكر
فيه اربعة فصول تناسب المقام الفصل الاول في نقل حال فضل بن
ابن قتيبة عليهما الرحمة الثاني في معنى الصوم الثالث فيما يتعلق
بالاربعاء والخميس الرابع في معنى عرض الاعمال الفصل الاول قال
الفاضل الاسترابادي قدس سره في كتابه الوسيط في الرجال الفضل
بن شاذان نيشابوري رحمه الله يكنى ابا محمد رحمه الله ابو محمد الازدي
النيشابوري كان ابوه من اصحاب يونس وروى عن ابي جعفر
الثاني عليه السلام وقيل عن الرضا عليه السلام ايضا وكان ثقة جليلا

جليلا

الراوي من لحديث العلاء

فضل بن شاذان

جليلا فقيها متكلما له عظم شان في هذه الطائفة قيل انه صنف
مائة وثمانين كتابا وترحم عليه ابو محمد ع مرتين وروى ثلاثا ولاء
ونقل الكشي عن الائمة عليهم السلام مدحه ثم ذكر ما ينافيه وقد اجبنا
في الكتاب الكبير وهذا الشيخ اجل من ان يغمز عليه فانه رئيس
طائفتنا ثم اجل اصحابنا الفقهاء والمتكلمين وله جلالة في هذه
الطائفة وهو في قدره اشهر من ان نصفه حتى نتكلم فقيه
جليل القدر له كتب ومصنفات ستة روى الكشي عن الملقب
بنقرا من اهل البوزجان من نيشابور ان ابا محمد الفضل بن شاذان
كان وجهه الى العراق فذكر انه دخل على ابي محمد عليه السلام فلما اراد
ان يخرج سقط عنه كتاب كان من تصنيف الفضل فتناوله
ابو محمد عليه السلام ونظر فيه وترحم عليه وذكر انه قال اغبط اهل خراسان
مكان فضل بن شاذان وكونه بين اظهرهم انتهى وقال قدس سره
علي بن محمد بن قتيبة النيشابوري عليه اعتمد ابو عمرو الكشي في كتاب
الرجال ابو الحسن صاحب تلميذ الفضل بن شاذان فاضل
لم يعرف بالقتيبي صاحب الفضل بن شاذان وروايته

اظهرهم (ظ)

علي بن محمد بن قتيبة

القتيبي

1968

حقيقة الصوم

9

كتبه له كتب حتى انتهى **فصل** في حقيقة الصوم في مجمع البحرين
عن ابي عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام فهو صائم وفي الشرع
هو الكف عن المفطرات مع النية وروى الشيخ الطوسي قدس سره
رحمه في باب ماهية الصيام من كتاب تهذيب الاحكام باسانيده
ثلثة احاديث اولها عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
الصيام من الطعام والشراب والانسان ينبغي له ان يحفظ لسانه
من اللغو والباطل في رمضان وغيره وثانيها عن محمد بن مسلم
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب
ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وثالثها
عن سماعة قال سالته عن رجل كذب في رمضان فقال قد
افطر وعليه قضاؤه فقلت ما كذبته قال الكذب على الله وعلى
رسوله صلى الله عليه وآله انتهى اقول الظاهر ان ما روى في هذه
الاحاديث الثلثة ما يتحقق به حقيقة الصوم ولذا لم يذكر في كل واحد
منها ولا في كلها بعض المفطرات التي فصلت ونقلناها ثم ما في
حديث ابي جعفر عليه السلام من حصر الخصال في الثلث وتفسيرها

الكذب يبطل الصوم

بلغ ...

بالاربع

بالاربع لعله مبني على عد الاكل والشرب خصلة واحدة لكونهما
من قبيل واحد واشتراكهما في ان اتصالهما بالبلع حوالة من جميع
المنفع كما في الاكل او بدونه كما في الشرب ثم لكل من هذه المفطرات
شروط وفيها اقوال مذكورة في المباسيط وقال العلامة في اول
كتاب الصوم من المختلف فيه فصول الاول في حقيقته مسالة قال
الشيخ الصوم في اللغة هو الامساك وفي الشرع امساك مخصوص
على وجه مخصوص في زمان مخصوص ممن هو على صفة مخصوصة ومن
شرطه انعقاده بالنية المقارنة فعلا او حكما واردنا بالامساك المخصوص
الامساك عن المفطرات التي سنذكرها وقولنا على وجه مخصوص
اردنا به العمد دون النسيان اذ لو تناول ناسيا لم يفطر وقولنا
في زمان مخصوص اردنا به النهار دون الليل وقولنا ممن هو على
صفة مخصوصة اردنا به من كان مسلما اذ لو صام الكافر من
جميع ذلك لم يكن صائما وان لا يكون حائضا ولا مسافرا سفرا
مخصوصا ولا جنبا لعدم انعقاده مع التمكن من الغسل وقولنا
ومن شرطه مقارنة النية فعلا او حكما معناه ان يفعل النية في

اشتراط ... الصوم مقارنة النية فعلا او حكما

الوقت الذي يجب فعلها فيه وحكما ان يكون ممسكا عن جميع ذلك
وان لم يفعل النية كالنايم طول شهر رمضان والمغمى عليه فانه لا نية
لهما ومع ذلك يصح صومهما وكذا من امسكه غيره عن جميع ما يجب
امساكه يكون في حكم الصايم اذا نوى وان لم يكن في الحقيقة ممتنعا
لانه لا يتمكن منها وقال المفيد الصيام هو الكف عن تناول اشيا
ورد الامر من الله تعالى بالكف عنها في ازمان مخصوصة وهي ازمان
الصيام وورد الحظر لتناولها تعبدا منه جل اسمه للخلق بذلك
ولطفا لهم واستصلاحا وقال السيد المرتضى الصوم توطين النفس
على الكف عن تعمد تناول ما يفسد الصوم من اكل وشرب وجماع
وما اشبهه وقال ابو الصلاح الصوم في الملة العزم على كراهة
امور مخصوصة في زمان مخصوص لكون ذلك مصلحة مختصا
به للخلق سبحانه والاقرب من هذه الحدود قول المفيد
فان تعريف الشيخ ردي من حيث هو تعريف بامور خفية ومع
ذلك فحكمه بصحة صوم النائم والمغمى عليه مشكل كما سياتي وقول
السيد جيد الا انه لا يخلو عن دور فلو حذف الصوم ثانيا واقتصر

على قوله توطين النفس على الكف عن تعمد تناول المفطر وجعل
ابي الصلاح الصوم عزما فيه رداءة وهذه المسالة
ليست من الشرع في شيء طائل انتهى وقال الشيخ البهائي
في صومية الامور التي لا بد للصايم من اجتنابها نوعان
الاول امور يفسد الصوم بارتكابها ويتوقف حصول حقيقته
على اجتنابها كالاكل والجماع عمدا الثاني ما ليست كذلك
ولكن ورد الشرع بنهي الصايم عنه كالحقنة على الاقرب و
الارتماس عند بعض والاموران للذين يجب على المكلف
الامساك عنهما ولو لم يكن بنية الصوم فقد وقع
الخلاف بين العلماء قدس الله ارواحهم في تعيينها و
ثم اختلفوا في بيان حقيقة الصوم شرعا على حسب اختلاف
مذاهبهم فيها فبعضهم عرفه بتوطين النفس على ترك امور تسعة
وبعضهم بالامساك عن امور احد عشر وبعضهم زاد وبعضهم
نقص وقد رام بعضهم تعريفه بما ينطبق على جميع المذاهب

على [illegible] الامساك عن المفطرات وهما دوريان الا انه يختلف
مع انتقاض طرده الثاني بالنية وبعضهم عرفه بالامساك عن
اشياء مخصوصة في زمان مخصوص على وجه مخصوص وهو كما
ترى وعرفه بعضهم بكف المكلف كل النهار او حكمه عن المنهيات
الاثني عشر الاتي ذكرها مع النية وهو جيد وقيل المراد بحكم الكل
النصف الاخير من النهار مع زيادة او جزء من اخره ليدخل
يخرج صوم المسافر والمريض اذا قدم او برئ قبل الزوال
والناوي صوم الندب المنوي قبل الغروب انتهى
ثم ذكر المنهيات الاثني عشر التي اجتنابها في الصوم معتبر
ومجملها الاكل والشرب وانزال المني وولوج الحشفة
قبلا ودبرا فاعلا ومفعولا طفلا او بالغا حيا او ميتا
ذكرا او انثى وتعمد البقاء على الجنابة بلا عذر حتى يصبح واصباح
الجنب بنومته الاولى غير قاصد للغسل ذاهلا عنه واصباحه
بنومته الثانية قاصدا للغسل ظانا للانتباه والعادة
له واصباحه بنومته الثالثة ولو كان قاصد الغسل

الغبار

الغبار لا الخالق والارتماس والقيء والكذب على الله تعالى او
رسوله واحد الائمة عليهم السلم وتفصيل شروط اخلال هذه
الافعال وما فيها من الاقوال على المباسيط يحال وروى الشيخ
الطوسي طيب سره القدسي في باب ماهية الصيام من كتاب
تهذيب الاحكام باسانيده ثلثة احاديث اولها عن ابي بصير
قال قال ابو عبد الله عم الصيام من الطعام والشراب والانسان
ينبغي ان يحفظ لسانه من اللغو والباطل في رمضان وغيره
ثانيها عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول
لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام
والشراب والنساء والارتماس في الماء ثالثها عن سماعة قال
سالته عن رجل كذب في رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه
فقلت ما كذبته قال يكذب على الله وعلى رسوله ص بيان
الظاهر ان ما روي في هذه الاحاديث عمدة ما يتحقق به
الصوم ولذا لم يذكر فيه كل واحد منها ولانه كلها كل المفطرات
فصلت في محلها ثم ان في الحديث الثاني نوع قصر الخصال على

الثلث وتفصيلها بالاربع لعله مبني على عد الاكل والشرب خصلة
واحدة لكونهما من قبيل واحد واشتراكهما في ان ابطالهما
للصوم بالبلع سواء كان مع المضغ كما في الاكل او بدونه
كما في الشرب وفي حواشي التهذيب مسندا الى قدس الله روحه هكذا في
خبر محمد بن مسلم الطعام والشراب والنساء والارتماس في
الماء هما من نوع واحد والعطف باعتبار تعدد الافراد وليس
كذلك النساء والارتماس فلا منافاة او الارتماس معطوف
على ثلث خصال والمراد منها الاختلاف في الحكم والسبيل انتهى
وقوله الاختلاف في الحكم اشارة الى زعم من قال ان الارتماس
في الماء حين الصوم لا يفسده وان كان محظورا او مكروها
كما نقله الشيخ البهائي رحمه الله في حبل المتين عن المحقق وغيره
حيث قال اتفق علماؤنا على ان الاكل والشرب والجماع مفسدات للصوم وما لنا في الارتماس وفاقا عندهم
للمفيد والشهيد وجماعة وادعى المرتضى في الانتصار الاجماع على
افساده وفي صحيحة محمد بن مسلم اشعار به والمحقق لا يفسد وان
حرم والشيخ في النهاية كالمرتضى وفي الاستبصار كالمحقق وابن

ادريس

ادريس على الكراهة والعلامة في القواعد متوقف في الافساد وقول
المتقي هو المرتضى انتهى ومراده من صحيحة محمد بن مسلم ما نقله وفصل
في الهامش بقوله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما
صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس
في الماء ولا يخفى ان في ذكر هذه الاربعة على وتيرة واحدة اشعارا بفساده
كما في اخوانه وتخصيصه من بينها بالتحريم دون الافساد خلاف
الظاهر ان قلت يمكن على مذهب ابن ادريس ان يحمل النساء على
ما يسمى المكروه فيشتمل الحديث على بيان محرمين ومكروهين
ولا يلزم ارتكاب خلاف الظاهر قلت حمل الضرر على ما يعم التحريم
والكراهة خلاف الظاهر ان لم نقل انه اصرفهما انتهى ولا يخفى ان ما نقلنا
من حواشي التهذيب موافق لما رايناه فيما عندنا من نسخه وما نقله
في هامش المتوسط مخالف له من وجهين احدهما ان المسموع منه في
الهامش هو ابو عبد الله عليه السلام وفيما رايناه هو ابو جعفر عليه السلام وثانيهما
ان ما في الهامش اربع خصال فلعله رواية اخرى عن محمد بن مسلم

غير ما رأينا والله يعلم **رفع الالتباس عن معنى الارتماس**
لما ورد النهي عن الارتماس للصائم كما مر وللمحرم كما سيظهر
وكان المراد به فيهما اعم مما اعتبر في الغسل الفقهاء ومن هنا
اختلفوا في شرحه الاعلام ناسب المقام تحقيق المرام فنقول الارتماس
لغة بمعنى الاستتار مشتق من الرمس بمعنى الستر ففي القاموس
الرمس كتمان الخبر والدفن والارتماس الانغماس وفي بعض النسخ
الاغتماس وهو موافق لما ذكره في غ م س بقوله غمسه في الماء مقله
والنجم غاب وكل ملتف في شيء او يستخفي وانغمس اغتمست
يدها خضابا استوى من غير تصوير وفيما يفيه المقل الغمس والغوص
في الماء ومقل الحصاة التقاطها في الاناء وصب عليها الماء انتهى
ملخصا وفي مجمع البحرين [illegible] الخبر رمسا واقبر رمسا اي سوه بالارض
ولا تجعلوه مسنما مرتفعا واصل الرمس الستر قاله في المجمع ويقال
لما يحثى على القبر التراب رمس وللقبر نفسه رمس ورمست الميت
رمسا من باب قتل دفنته وارمست بالالف لغة وارتمس في الماء مثل

انغمس ورمست عليه الخبر كتمته عنه انتهى ملخصا ثم انه روي اجزاء الارتماس
في الماء عن غسل الجنابة في عدة روايات منها ما رواه الشيخ
الثمالي في الحبل المتين بالصحة عن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم
يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله ثم
قال ره ما تضمنه هذا الحديث من الاجزاء في غسل الجنابة بارتماسة
واحدة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب والحقوا به بقية الاغسال
ونقل الشيخ في المبسوط قولا بان في الارتماس ترتيبا حكميا وهذا
القول لا يعرف قائله غير ان الشيخ صرح بانه على ثاني ونوقش
تارة بقصد الترتيب واعتقاده حال الارتماس واخرى
بان الغسل مرتب في نفسه وان لم يلاحظ المغتسل ثم قال
شيخنا المحقق الشيخ علي اعلى الله قدره تبعا لشيخنا الشهيد
قدس الله روحه ان فائدة التفريع تظهر فيمن وجد لمعة فيعيد
على الاول ويغسلها على الثاني وفي نذر الغسل مرتبا فيبرء
بالارتماس على الثاني دون الاول انتهى كلامه اعلى الله مقامه

وللبحث فيه مجال واسع انتهى ملخصا من الحبل المتين وقال الشيخ
علي بن عبد العال رحمه الله تعالى في حاشية القواعد وربما
توهم بعض الطلبة ان الارتماس عبارة عن شمول الماء البدن كله في
زمان واحد بحيث يحيط بالاسافل والاعالي جملة كما يوهمه عبارة
الالفية وليس بشيء لان المعتبر في الارتماس ما هو عاد له اهل الحديث
ارتماسة واحدة عرفا اذ لا يراد بالواحدة والدفعة امثال ذلك
الا المعنى العرفي ولان الارتماس شرع تخفيفا كما يظهر من الاخبار وهذا
المعنى مناف للتخفيف مع تعذره في بعض المكلفين وعبارات الفقها
مشعرة بما بيناه وبالجملة فهو اهون من ان يتصدى لرده فانا
لا نعلم قولا لاحد من معتبري الاصحاب ولا يتوهم كلام شيء من
اصول المذهب عليه وانما الذي يكفي المكلف ان يقارن بالنية
شيئا من البدن ثم يتبعه بالباقي متغسلة بالماء ثم يخلل ما لا بد
من تخليله انتهى وبهذا المضمون صرح في حواشيه على الارشاد
حيث قال قوله الا في الارتماس فان الترتيب يسقط في فعله

وحكما

حكما فيكون البدن كله كعضو واحد فيقارن بالنية غسل اي
جزء كان منه ويتبعه بالباقي من غير تخلل زمان كثير ينافي الوحدة
عرفا انتهى ويوافقه ما في شرح المقداد بل اكثر عبارات الفقها
عليهم الرحمة والتحقيق عند النظر الدقيق ان حمل الدفعة في هذا
المقام على العرفية لتمام الماء لا يلزم بل لا يليق كما يظهر من كلام مجتهد
سقاه الله من الرحيق بيانه انه روى ثقة الاسلام ره في الكافي
في باب صفة الماء الذي يجري للغسل من كتاب الطهارة بسنده
عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل الجنب
فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يجزيه ذلك من غسله قال نعم
وقال الاستاد قدس سره في الصافي الارتماس فرو بردن كه جميع
اعضاء خود را در آب خواه مجتمعا وخواه متفرقا تا ارتماسة
براي وحدت واحتراز است از ارتماسي كه اول بقصد شستن سر و دوم
بقصد شستن جانب راست وسيوم بقصد شستن جانب چپ باشد
واحده احتراز است از اينكه بگذارد ارتماس ترتيبي واقع شود جمع

المدارك م

لكيفية الارتماس

فتحقق جميع اعضا باهم در آب ديكر شان مثل اينكه سر را فرو برد
مخفی نماند که محال است که حدوث این ارتماس بعنوان دفعه حقیقی
نباشد زیرا که حدوث مجموع وحیثیت المجموع در وقت حدوث
جزء اخیر میشود وحدوث جزء اخیر در آن غیر منقسم بعقل می آید
وجمعی از وسواسیان خیال کرده اند که ارتماس واحد اینست که
خود را بر تاب کرده از هوا در آب اندازد بگمان اینکه چون حدوث
ارتماس بعنوان دفعه حقیقی ممکن نیست در دفعه عرفیه واقع شود
انتهی وحاصله ان الارتماسة الواحدة عبارة عن غمس كل البدن
في وقت واحد في الماء وتحقق الكل موقوف على تحقق آخر اجزائه ولا
مندوحة عن تسليم هاتين المقدمتين فلو انغمس احد في الماء بحيث
يشمل الماء كل جسده الا بعض اصبع فيده لا يكون الماء شاملا
لكل بدنه حتى يشمل الماء ذلك الجزء فذلك البعض ولا يتحقق هذا
الشمول الا في آن واحد كما لا يخفى على البصير لما قد وصلنا اليه من تحقيق
في الارتماس الخروج من الماء والتردي فيه بل ان كان الماء متوجها

دراب وبیرون آورد دجانب راست فرو برد وبیرون آورد دجانب چپ فرو برد م

مثلا م

لاكثر

لاكثر اجزائه ثم تحرك في الماء مدخلا الاخر الاجزاء فيه
البدن دفعة واحدة في الماء انما يعتبر في الغسل واما الارتماس
المنهي عنه للصائم والمحرم فليس يحو لاغا هذا المعنى فكطل المراد منه
اشتمال كل الرأس دفعة واحدة في الماء سواء كان باستيلاد كل
الجسد او لا كما صرح به الفقهاء في كتاب الصوم من شرح اللمعة
ويقضي خاصة من غير كفارة لو ارتمس نابه بغمس الرأس جميع في الماء
دفعة واحدة عرفية وان بقي البدن منفصلا انتهى ملخصا وهو موافق
لما ذكره الشيخ علي بن عبد العالي في حواشي شرح الارشاد عند قول العلامة
ويحرم ويجب على الصائم من الارتماس في الماء الخ من قوله ومثل غمس الرأس
غمسه مع بقاء البدن فانه حرام في الصوم لو اجنب على الاشهر ويجب
به قضاء ولا كفارة على الاصح ويوافقها تصريحات اكثر الفقهاء
وقال الشيخ البهائي ره في فصل محرمات الاحرام ومن جملتها
تغطية الرجل راسه كلا او بعضا ولو بالطين والحناء والارتماس
ثم قال في حاشيته وبعض علمائنا ان المراد بالرأس هنا محل

الحلق وكلامهم صريح في خروج الاذنين لكن دون الكلية في الصحيح ما
يدل على تحريم سترهما انتهى وفي مجمع البحرين ولا يرمس المحرم رأسه
في الماء اي لا يغمسه فيه لما يلزم منه من تغطية الرأس من غير ضرورة
والصائم يرتمس ولا ينغمس فيه ولا يغمس رأسه انتهى وفي الاخبار
الواردة في هذين المقامين فالارتماس في بعضها مطلق وفي
اخر مقيد بالرأس وفتوى العلماء مبنية على حمل المطلقات
على المقيدات عملا بما هو في هذين المقامين سبيل الاحتياط
ولذا ترجم الاستاد ومترجم الفقيه قدس سرهما الارتماس المطلق
في الصوم والاحرام بغمس الرأس في الماء فمن المطلقات ما روى منها
ما في باب كراهية الارتماس للصائم من الكافي عن مثنى الحناط والحسن
الصيقل قال سألت ابا عبد الله عم عن الصائم يرتمس في الماء قال
لا ولا المحرم الحديث ومنها ما في باب ان المحرم لا يرتمس في الماء
من الكافي عن ابي عبد الله عم قال لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم
ومن المقيدات ما في باب كراهية الارتماس للصائم ايضا من الكافي عن ابي

قال لا يرتمس المحرم في الماء ولا ... ومنها ما فيه ايضا عن ابي عبد الله عم

عبد الله عليه السلم قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس رأسه
ومنها ما فيه عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يرمس الصائم ولا
المحرم رأسه في الماء اقول محمد بدل احد من الصائم والمحرم ومنها
ما فيه عن ابي جعفر عليه السلم قال الصائم يستنقع في الماء
ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة وينضح البوريا
تحته ولا يغمس رأسه بالماء ومنها ما في باب الطيب وادهان
المحرم من كتاب الحج من الوافي نقلا من تهذيب الاحكام عن ابن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تمس ريحانا وانت محرم ولا شيئا
فيه زعفران ولا تطعم طعاما فيه زعفران ولا ترتمس في ماء
تدخل فيه رأسك **بيان** ينضح في الموضعين بالنون والضاد
المعجمة والحاء المهملة مجهول باب ضرب وينضح مشتق من النضح بمعنى
الرش بالماء وهو اقل من النضخ في المعجمة على ما في مجمع البحرين وفيه
ايضا المروحة بالكسر آلة يتروح بها يقال تروحت بالمروحة
كان من الطيب لان له رائحة يلتذ بها ويتطيب بها وان لم تكن كذلك

جاز ان لا يرمس في بعض النسخ من باب نصر فرأسه منصوب ومفعوله وفي بعضها من باب الافتعال فرأسه مرفوع

والجمع المراوح انتهى • وفى ايضه نقلا عن المطرزى انه
البارى الحصير ويقال له بالفارسية البوريا انتهى
وفى ايضه الحصير اتخذ من سعف النخل قدر طول الرجل
الريحان كل نبت طيب الرائحة وعند العامة نبات مخصوص
واصله ريوحان بياء ساكنة ثم واو مفتوحة لكن ابدل
ثم ادغم ثم خفف بدليل رويحين فى التصغير ونقل فى المصباح
المنير عن جماعة انه من بنات الياء كشيطان بدليل جمعه على رياحين
انتهى ذكر الريحان على ما فى تحفة المؤمنين اثنا عشر نوعا
وان كان اطلاق الريحان على بعضها فى غير لغة العرب و المراد
بمطلقه عند الاطبا ما يقال له بالفارسية شاهسپرم
لكن لما كان لكل من انواعه رائحة طيبة سوى ما صرح به
وكان النكرة فى سياق النفى مفيدا للعموم كان الاحوط
ترك استشمام كل الاقسام فى حال الاحرام فلنذكرها مجملا الاول
نالة المحفة ريحان الحماحم سعد است وبفارسى مشك زمين

دبرکی

طبلاق م

وترکی دودتنکابن اسکتو نامند ريحان داود از ان الغار
است ريحان الشيوخ مرو است وان چهار نوع میباشد
اول ابروی که انرا همیشه بهار کویند دوم خزامی که ان را خیر
دشتی کویند وصاحب مجمع البحرین کفته که خزامی بمعنی قیصر
اخرکیا هیست بسیار خوشبو در بیابان که کلش شبیه بکل بنفشه
است انتهی سیوم اقحوان که انرا بابونه کویند چهارم لسان الثور
که انرا کاوزبان کویند واز مطلق مرو نوع خوشبوی او مراد است
که انرا مرماخور کویند ونزد بعضی پنج نوع است وپنجم آن
ابروی باشد ریحان بابلی قطف است که اسفناج رومی کویند
ريحان الفنفنع بلغت مصر ترنجان است وان نوعی از بادرنجبویه است
ريحان القبور آس بری است وانرا مورد نامند ريحان ابن
شیرست بیاء حطی وباء ابجد واو غیر شبیه العجوز است
ريحان الملک شاهسپرم است واز مطلق ريحان مراد اوست ريحان
الجمال سليخه است وان پوست شاخهای درختی است که
در هند وعمان میباشد واقسام دارد ريحان الشيطان

شاباج است وازا عرب برنوف وبفارسی شا بانک گویند
وان درختیست عریب بارضا نادر وایحا او شدد بدبوی
باشد ریحان سبز ازا بعرب ضمران گویند که نوعی از شاهسفرم است
ریحان کوهی ازا لغت نبطی با ذروج و بعرب حوک گویند
انتهی والحوک بفتح حاء حطی والواو ثم المعجم الزعفران بفتح
الزای وضم الفا نبت معروف یجمع علی زعا فر مثل ترجمان و
تراجم انتهی وفیه ان ما ذکره احری للغات فی ترجمان وان
الظاهر من القاموس ان الزعفران بفتح الزای وحدها لغا کما هو المعروف
فانه ان لم ینص فی زعفران بحرکة الفا لکن قال الترجمان کعنفوان
وزعفران وریهقان المفسر للسان ویظهر منه ان فی ترجمان ثلث
لغات ضم الاول والثالث کعنفوان وهو الافصح وفتحهما
کزعفران وفتح الاول وضم الثالث کرهقان حیث نص فیه
علی انه بضم الهاء الزعفران فلو کان زعفران ایضا بضم الفاء
الثالث لکان ذکر ریهقان بعده لغوا فلا
تغفل

حوک
زعفران
کلام صاحب مجمع البحرین
الترجمان
الریهقان

توطین النفس علی الکف عن تهوسات المنغص وجعل الی
ان انصلاح المصوم عرها فیه رداءة وهذه المسائل لیست من الشرع
فی شیء طایل الفصل الثالث فیما یتعلق بالاربعاء والخمیس وفیه
مجالان المجال الاول یوم الاربعاء مثلثة البا ممدودة وفی المصباح
هو بکسر البا ولا نظیر له فی المفردات وانما یاتی وزنه فی الجمع وبعض
بنی اسد یفتح البا والضم لغة قلیلة فیه انتهی وفی اللغة القدیمة
دبار بعال ابجد وبا نرورا قرئت فی القاموس هو کغراب و
کتاب یوم الاربعاء وفی کتاب العین لیلته انتهی وفی المجمع
خلق الله فیه الشجر والعمران والخرابة وقیل خلق فیه الظلمة وهو
یوم نحس لا سیما اخر اربعاء من الشهر ولیست نحوسته کالاثنین
وقد مران الله خلق فیه النار وعند ارباب النجوم یوم متعلق
بالعطارد ولیلته بزحل والمراد بلیلته عندهم هی المستقبلة
خلاف اهل الشرع فانهم ینسبون اللیلة الماضیة الی الیوم ولم
یدل ذلک روایة تدل علی مرامهم وقد ورد فی کتاب السماء والعالم
سنتعرض حدیثا فی نحوسة هذا الیوم وسیما الاربعاء اخر الشهر

وثلثة في ذم النورة فيه وثلثة في ذم الحجامة فيه وسبعة
في رخصة الحجامة فيه وواحد في جواز الاستحمام فيه واثنان
في مدح شرب الدواء فيه وليعلم ان الظاهر من صراح الاخبار
وصحاح التجارب في الاعتبار ان تاثير النحوسة من فروع التطير
والتشأم فاما المتوكلون على رب العالمين والمتوسلون
بولاء الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين فنحوسة الايام
والساعات لا تضرهم وخصوصا اذا قدموا بين يدي حاجاتهم
واسفارهم التصدق وقراءة الفاتحة والمعوذتين واية
الكرسي واخر آية من سورة آل عمران كما روي عنهم عليهم السلام
في المطالب
ولنذكر بعض ما روي في يوم الاربعاء محذوف الاسناد
للاقتصاد علل الشرايع والعيون والخصال عن الرضا
عن ابائه عليهم سلام الله المتعال في سؤالات الشامي عن امير
المؤمنين عليه السلم قال اخبرني عن يوم الاربعاء والتطير منه
فيه
وثقله واي اربعاء هو فقال ع اخر اربعاء في الشهر وهو المحاق
وفيه قتل قابيل هابيل اخاه ويوم الاربعاء القي ابراهيم ع

في النار

في النار ويوم الاربعاء وضعوا المنجنيق ويوم الاربعاء غرق الله
فرعون ويوم الاربعاء جعل الله عز وجل ارض قوم لوط عاليها سافلها
ويوم الاربعاء ارسل الله عز وجل الريح على قوم عاد ويوم الاربعاء
اصبحت كالصريم ويوم الاربعاء سلط الله على نمرود البقة
ويوم الاربعاء طلب فرعون موسى ليقتله ويوم الاربعاء خر
عليهم السقف من فوقهم ويوم الاربعاء امر فرعون بذبح الغلمان
ويوم الاربعاء خرب بيت المقدس ويوم الاربعاء احرق مسجد سليمان
بن داود باصطخر من كورة فارس ويوم الاربعاء قتل يحيى بن
زكريا ويوم الاربعاء اظل (كذا) قوم فرعون اول العذاب ويوم الاربعاء
خسف الله عز وجل بقارون ويوم الاربعاء ابتلى الله ايوب ع
بذهاب ماله وولده ويوم الاربعاء ادخل يوسف السجن ويوم
الاربعاء قال الله عز وجل انا دمرناهم وقومهم اجمعين ويوم
الاربعاء اخذتهم الصيحة ويوم الاربعاء عقروا
الناقة ويوم الاربعاء امطر عليهم حجارة من سجيل ويوم الاربعاء
شج النبي وكسرت رباعيته ويوم الاربعاء اخذت العماليق التابوت

بيان لعل تغيير الاسلوب في قوله عليه السلام وفيه قتل قابيل هابيل الى
قوله عليه السلام ويوم الاربعاء فعل كذا للاشعار بان الفعل المذكور
وقع في آخر اربعاء في الشهر وهو المحاق واما ساير الوقايع فانما وقعت
في الاربعاء غير مقيد بكونه في آخر الشهر فضلا عن كونه محاقا والمراد
بالمحاق مثلثة آخر الشهر او ثلث ليال من آخره او ان يستتر القمر
فلا يرى غدوة ولا عشية سمي لانه طلع مع الشمس فمحقته على ما
في القاموس ثم ان صاحب البحار قال يحتمل ان يكون وضع المنجنيق
في غير يوم الالقاء في النار ويحتمل اتحادهما وقوله يوم الاربعاء قال
الله معناه قال في شانه وهذا في قصة صالح وقومه وكذا التصبيح
لهم وهو بيانا في كون عقر الناقة يوم الاربعاء لانه لم يكن بينهما الا
ثلثة ايام الا ان يكون المراد ابتداء ارادتهم وتهيئهم للعقر
وايضا شج النبي صلى الله عليه وآله كان في غزوة احد والمشهور
بين المفسرين والمورخين انها كانت يوم السبت وكل ذلك مما
يضعف الرواية انتهى مشارق الانوار عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام قال عادانا من كل شيء حتى من الطيور الفاختة ومن الايام

الاربعاء

المحق

بذلك م

وسيأتي تمام القول فيه في ذيل الحديث الحادي والثلثين م

الاربعاء الخصال عن امير المومنين عليه السلام قال توقوا الحجامة والنورة
يوم الاربعاء فان يوم الاربعاء نحس مستمر وفيه خلقت جهنم
كتاب المسلسلات باسناده طويل سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول
ان آخر الاربعاء في الشهر يوم نحس مستمر قال المصنف وروي ان معنى مستمر ان
ان يكون النهار نحسا من اوله الى الليل وقال عليه السلام ان معنى المستمر
هو ان لا يذهب بعضه الى ان يذهب من يوم الخميس ساعة انتهى الخصال
باسناده عن محمد بن احمد الدقاق البغدادي قال كتبت الى ابي الحسن
الثاني عليه السلام اساله عن الخروج يوم الاربعاء لا يدور فكتب عليه السلام
من خرج يوم الاربعاء لا يدور خلافا على اهل الطيرة وقي من كل آفة
وعوفي من كل عاهة وقضى الله له حاجته وكتبت اليه مرة اخرى
اساله عن الحجامة يوم الاربعاء لا يدور فكتب عليه السلام من احتجم
في يوم الاربعاء لا يدور خلافا على اهل الطيرة عوفي من كل آفة
ووقي من كل عاهة ولم تخضر محاجمه بيان الاربعاء لا يدور آخر
اربعاء من الشهر والجملة صفة ليوم الاربعاء واللام فيها كاللام في
قوله ولقد امر على اللئيم يسبني ومعنى اخضرار المحاجم فساد محل الحجامة

واسود اده الخصال باسناده عن بعض اصحابنا قال دخلت على
ابي الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلم وهو يحتجم فقلت له ان اهل
الحرمين يروون عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من احتجم يوم
الاربعاء فاصابه بياض فلا يلومن الا نفسه فقال كذبوا انما يصيب
ذلك من حملته امه في طمث بيان البياض هنا بمعنى البرص وقد يعبر
عنه بالوضح كما ورد في بعض الروايات المجال الثاني يوم الخميس
هو الذي تسميه العرب مونس على ما ذكره الجوهري ويؤيده ما روي في
العلل في خبر ابن سلام انه سال النبي صلى الله عليه وآله عن مسائل و
كان مما سال الخميس قال رسول الله صلى الله عليه وآله هو يوم خامس
من الدنيا وهو يوم انيس لعن فيه ابليس ورفع فيه ادريس الحديث
وهو يوم مبارك صالح لجميع الاعمال لا سيما السفر وطلب الحوائج
والبكور فيه اشد بركة وعند الاحكاميين هو يوم منسوب الى المشتري
وليلته الى الشمس والمراد بالليلة عندهم هي المستقبلة على خلاف
اهل الشرع كما فصلناه في المجال السابق وقد روي في كتاب
السماء والعالم عشرة احاديث في سعادته وبركته لا سيما في بكوره

وثلثة

وثلثة في مدح السفر فيه وثلثة في نفع الحجامة فيه ولا سيما فيما قبل
الزوال ولا سيما في اخر خميس الشهر وواحد في الاستحمام فيه واربعة
في تقليم الاظفار فيه واثنان في السفر فيه وخمسة في عرض الاعمال فيه
وواحد في الخروج في الصيف فيه من بيت الى موضع اخر ونذكر
طرفا من تلك الاخبار بعد حذف الاسناد للاختصار العيون قال رسول
الله صلى الله عليه وآله اللهم بارك لامتي في بكورها يوم سبتها وخميسها
قرب الاسناد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسافر يوم الاثنين
والخميس ويعقد فيهما الالوية الخصال عن معتب بن المبارك قال
دخلت على ابي عبد الله عليه السلم في يوم خميس وهو يحتجم فقلت له يا ابن
رسول الله تحتجم في يوم الخميس قال نعم من كان منكم محتجما فليحتجم في يوم
الخميس فان كل عشية جمعة يبتدئ الدم فرقا من القيامة ولا يرجع
الى وكره الى غداة الخميس وقال ابو عبد الله عليه السلم من احتجم في اخر
خميس من الشهر في اول النهار سل عنه الداء سلا مكارم الاخلاق
عن الصادق عليه السلم ان الدم يجتمع في موضع الحجامة يوم الخميس واذا
زالت الشمس تفرق فخذ حظك من الحجامة قبل الزوال الخصال قال

قال ابو عبد الله عم من قصّ اظفاره يوم الخميس وترك واحدة ليوم
الجمعة نفى الله عنه الفقر وفيه ايضا قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من قلّم اظفاره يوم السبت ويوم الخميس واخذ من شاربه عوفى
من وجع الاضراس ووجع العين كتاب محاسبة النفس للسيد
على بن طاوس باسناده قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من اثنين
ولا خميس الا ترفع فيه الاعمال الا عمل المقادير بيان لعل المراد بعمل
المقادير الاعمال التى لا اختيار للعبد فيها فانها ليست محلا للتكليف
اقبال كان النبى صلى الله عليه وآله اذا اخرج فى الصيف من بيت خرج
يوم الخميس واذا اراد ان يدخل البيت فى الشتاء من البرد دخل
يوم الجمعة وقد روى انه كان دخوله وخروجه يوم الجمعة الفصل الرابع
فيما يتعلق بعرض الاعمال قد تظافرت الروايات فى هذا المضمون
عن الائمة الهداة عليهم الصلوات وان اختلفت فى بعض الجزئيات
كما ستطلع عليه فيما هو آت فمنها باب عرض الاعمال على النبى و
الائمة عليهم من كتاب الحجة من الكافى عن ابى بصير عن ابى
عبد الله عليه السلم قال تعرض الاعمال على رسول الله صلى الله عليه وآله

اعمال العباد كل صباح ابرارها وفجارها فاحذروها وهو قول الله
عز وجل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وسكت بيان افيد ان كان
الضميران فى ابرارها وفجارها للعباد فهذان اللفظان بالجر بدل تفصيل
للعباد والابرار جمع بار والفجار بضم الفاء وشد الجيم جمع فاجر وان كان
الضميران للاعمال فهذان بالضم بدل تفصيل لاعمال العباد والابرار جمع بر
بالكسر الطاعات وفجار بكسر الفاء وتخفيف الجيم جمع فجار بالفتح مبنيا على
الكسر وهو اسم الفجور بمعنى الانبعاث فى المعاصى او جمع فجر بفتح الفاء وسكون
الجيم بمعنى الفجور ومعنى قوله فسكت انه لم يذكر تتمة الاية وهى والمؤمنون
لان المقصود اثبات العرض على رسول الله صلى الله عليه وآله انتهى كلامه
وافيد فى شرحه الصافى ابرارها مرفوع وبدل اعمال العباد است ضمير
ابرارها وفجارها راجع باعمال است چنانچه ضمير فاحذروها راجع
باعمال است واطلاق نيكوكار و بدكار بر عمل باعتبار نسبت مجازى است
مثل جدّ جدّه خطاب در اعملوا بمؤمنانيست كه جمع كرده اند ميان اعمال
نيك و بد والله تعالى وعده قبول توبه ايشان كرده فسيرى الله براى
استقبال قريب است ومحمول بر روز قيامت نشده بقرينه اينكه بعد از ان

كفته وستردون الى عالم الغيب والشهادة و قال الفاضل المازندراني
قوله ابرارها و فجارها الظاهر انه بيان للاعمال وضمير التانيث راجع
اليها والاضافة بيانية والابرار جمع البر بالكسر كالاجلاف جمع الجلف
والبر كثيرا ما يطلق على الاولياء والزهاد والعباد و قد يطلق على
الطاعة والعبادة والاعمال الصالحة لانها تحسن الى صاحبها
وتسبب لتقربه الى الله تعا وهذا هو المراد هنا والفجار جمع الفاجر
وهو المرتكب للمعصية و قد يطلق على المعصية والاعمال القبيحة من
باب تسمية الحال باسم المحل و هذا ايضا هو المراد هنا انتهى و يظهر تفسير
الآية بعيد هذا في عن يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله
عليه السلم عن قول الله عز وجل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
قال هم الائمة عليهم السلم و في عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم
قال سمعته يقول ما لكم تسوؤن رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
له رجل كيف نسوءه فقال اما تعلمون ان اعمالكم تعرض عليه فاذا
راى فيها معصية ساءه ذلك فلا تسوؤا رسول الله صلى الله
عليه وآله وسرّوه بيان افيد يقال ساءه كساءه اذا احزنه وفعل

به

به ما يكره ويقال سرّه كمدّه اذا افرحه انتهى وهذا موافق لما نقله اهل
اللغة وفي تفسير الفاضل الكاشاني حسن الله اليه بدل تسوؤن
وتسوءه تسيئون وتسيئه من باب الافعال و لا يخلو من اشكال
في عن عبد الله بن ابان الزيات وكان مكينا عند الرضا عليه السلم
قال قلت للرضا عليه السلم ادع الله لي ولاهل بيتي فقال اولست افعل والله
ان اعمالكم لتعرض علي في كل يوم وليلة قال فاستعظمت ذلك فقال لي
اما تقرأ كتاب الله عز وجل وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
قال هو والله علي بن ابي طالب عليه السلم بيان افيد الهمزة في قوله عليه السلم
اولست افعل للاستفهام الانكاري والواو للعطف على مقدر اي اكنتم
من صلحاء شيعتي ولست ادعو لكم ومعنى استعظمت عددته عظيما
خارجا عن العادة وفي باب ان الملائكة يكتبون اعمال العباد من كتاب
العدل والمعاد من كتب بحار الانوار نقلا من كتاب التبيان للشيخ
الطائفة قدس سره في تفسير قوله تعا وقل اعملوا فسيرى الله عملكم الآية
قال روي في الخبر ان الاعمال تعرض على النبي صلى الله عليه وآله في كل اثنين
وخميس فيعلمها وكذلك تعرض على الائمة عليهم السلم فيعرفونها وهم المعنيون

بقوله والمؤمنون ونقلوا من كتاب الارشاد لمحمد بن عمران المرزباني عن
ابي ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من اثنين ولا خميس
الا ترفع فيه الاعمال الا عمل العاق بيان قد نقلنا قبيل هذا ان
المراد بعمل العاق بر ما ذا ونقلوا من كتاب خطب امير المؤمنين عليه السلم
لعبد العزيز الجلودي قال ان ابن الكوا سال امير المؤمنين عليه السلم عن
البيت المعمور والسقف المرفوع قال ويلك ذلك الضراح بيت في
السماء الرابعة حيال الكعبة من لؤلؤة واحدة يدخل كل يوم سبعون
الف ملك لا يعودون اليه الى يوم القيامة فيه كتاب اهل الجنة عن
يمين الباب يكتبون اعمال اهل الجنة وفيه كتاب اهل النار عن يسار
الباب يكتبون اعمال اهل النار باقلام سود فاذا كان وقت العشاء
ارتفع الملكان فيسمعون منهما ما عمل الرجل فذلك قوله هذا
كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون انتهى
ما في البحار بيان الضراح بضم ضاد معجم دراء قرشت وحاء حطى
قال في مجمع البحرين في باب ما اوله ضاد ضرح هو من المضارحة بمعنى
المقابلة والمضارعة ومن رواه بالصاد فقد صحف انتهى ولعل المراد

بكتاب

بكتاب اهل الجنة ملئكة يكتبون اعمال الابرار الذين هم من اهل
الجنة فالمراد بكتاب اهل النار ملئكة يكتبون اعمال الفجار الذين هم
من اهل النار وفي التفسير الصافي مضافا الى كثرة روينا هكذا العياشي
عن الباقر عليه السلم ما من مؤمن يموت او كافر يوضع في قبره حتى يعرض
عمله على رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى امير المؤمنين وهلم جرا الى آخر
من فرض الله طاعته على العباد فذلك قوله وقل اعملوا فسيرى الله
عملكم ورسوله والمؤمنون وفيه ايضا عن الصادق عليه السلم انه قرئ
عنده هذه الاية فقال ليس هكذا انما هي والمامونون فنحن المامونون
انتهى تنقيح بعدما احطت خبرا بما تلونا عليك من الاخبار علمت انه
لا بد من ستة امور فيما يصدر عن العباد بالاختيار وهي المعروض
والمعروض عليه وزمان العرض ومكان العرض والغرض من العرض
والعارض واما ضبط العارض لعدم ذكره صريحا في الاحاديث
المتقدمة واحتياج تنقيحه على بسط كلام في الجملة فنقول اما
المعروض فظاهره ورود الاعمال جمعا على الامام او مضافا الى الحاجب
كما تقدم في اكثر الاخبار المروية عن المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين

انه كل عمل حتى المباحات وربما يتوهم من خبر مساءة النبي صلى الله عليه
وآله وسروره انه لا يعرض الا المعاصي والطاعات لكن القول به من
قبيل التزام ما لا يلزم فلا يلزم وكذا قد يتوهم من اضافة الاعمال الى
الرجال الوارد في بعض الاخبار حفظ اعمال العباد وفي بعض آخر
حفظ اعمالكم انه لا يعرض اعمال الاناث ولا اعمال الخناثى وهو توهم
سخيف لاشتراك الكل في صفة التكليف ونقل الحكمة في العباد وجزاؤه
في الكل الا ان يخصه الدليل مما شاع في الخطابات الشرعية بلا قال وقيل
وليس هنا دليل على التخصيص فليس عن التعميم محيص واما المعروض
عليه فمنطوق الاخبار ناطق بانه هو الله ورسوله والمؤمنون وان
المراد بالمؤمنين هنا ليس مطلق من آمن بالله وخاتم النبيين
صلى الله عليهم اجمعين كما سطر في تفاسير المخالفين بل المراد بهم
كل الائمة الاطهار كما مر في بعض الاخبار وان خص تفسيره في بعضها
بعلي عليه وعليهم السلم بالليل والنهار وذلك لانه اقتصر في البعض
الآخر على من هو اول الداعين الى الرشاد بهما لا نفي اهل العناد
واعتمادا على ظهور المراد فان المقتضي لهذه الفضيلة هو الوصاية

المعروض عليه

الائمة ع

بلغ

وهي بينهم مشترك ثم انه قد يظن في بادي النظر ان التعبير عن الائمة
عليهم السلم بالمؤمنين انما هو باعتبار انهم عليهم السلم الكمل في الايمان من كل
الانام لكن الاستاد قدس سره في الشافي قال تفسير المؤمنين بالائمة
مبني على انه من آمنه اذا جعله ذا امن ويقين وبصيرة وذلك لان
الائمة عالمون بجميع القرآن تنزيله وتأويله فيؤمنون السائلين المخلصين
انتهى وقد مضى في رواية التفسير الصافي ان المنزل هو المامونون بدل
المؤمنون وح يكون التعبير عن الائمة عليهم السلم بالمامونين باعتبار
ان الله تعالى آمنهم عن الخطاء مطلقا او باعتبار آخر يقرب من هذا
واما زمان العرض فمضى في الاخبار المتقدمة انه كل صباح وانه كل يوم
وليلة وانه يوم الخميس وانه كل اثنين وخميس وانه وقت العشاء
وانه وقت سكرات الموت والظاهر ان لا تنافي بين تلك الاخبار
لجواز ان يكون الكل واقعا ويكون في كل منها مصلحة لا يعلمها الا
من يعلم الغيب وهو الله ومن ارتضاه بلا ريب وبالجملة كل
هذه الاخبار صريحة في ان محل هذا العرض ليس حين العمل بل الاول
بالنسبة الى الثاني مستقبل وليس ايضا بعد ورود المكلف النشاة

وجه تعبير الائمة عليهم السلم بالمؤمنين وبالمامونين

ماخوذ

زمان عرض الاعمال

وانه يعرض على المؤمن الميت الخ
المؤمن في القبر على رسول الله
والاوصياء عليهم السلم

١٨٥

الاخروي بل انما هو حين بقاء الدنيا ويدل على ما ذكرنا مضافا الى الروايات
نظم الايات قال تعالى قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون و
ستردون الى عالم الغيب والشهادة الاية الا ترى كيف صدر الرؤية الحجب
بها عن العرض بالسين الدال على الاستقبال المشعر صنا بانها بعد الاعمال
ثم عقبها بقوله وستردون الخ تنبيها على ان الرؤية في الدنيا والرد في
العقبى بان في كل الاحوال اليه تعالى الرجعى واما جعل قوله وستردون
الخ تاكيدا لقوله فسيرى الله عملكم الخ فعنيه مع عدم موافقة مضمون
الجملتين ان الحمل على التاكيد مع سهولة الحمل على التاسيس ليس بجيد
ثم ان الفاضل المازندراني اصلحه الله ماكر قال في ذيل باب عرض الاعمال
الخ ظاهر احاديث هذا الباب امران احدهما ان تعرض اعمال اليوم
والليلة معا وقت الصبح ويشعر به الخبر الاول وثانيهما ان تعرض
اعمال الليل في الصباح واعمال النهار في المساء لانهما وقتان لرفع
الاعمال ويشعر به الخبر الرابع وهذه الاخبار لا تنافي ما رواه عبد الله
بن سنان عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يوم الخميس يعرض فيه الاعمال لاحتمال ان يقع عرض اعمال الاسبوع مرة
في الخميس

قول بعض العامة [illegible] الاعمال

مكان عرض الاعمال

في الخميس هذا وقال بعض العامة ان الاعمال تعرض على رسول الله صلى الله
عليه وآله عرضا مجملا كان يقال عملت امتك خيرا او انها تعرض عرضا
تعيين عاملها انتهى ملخصا واما مكان العرض فقد تم البرهان على ان الله
سبحانه متعال عن المكان منزه عن ان يكون علمه بما سيكون بعد علمه
بما قد كان عليم بكل شيء حتى مقادير الظل والفيء لا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء فضلا عن اعمال العبيد والاماء ولا يغيب عنه
ما يفعل في دار من الدور فانه يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور
فاما الرسول والائمة عليهم الصلوة والتحية فهم وان توقف علمهم بتلك الاعمال
على التوقيف باذن الله الخبير اللطيف لانه لا يعلم الغيب الا الله ولا يظهر
هو على غيبه احدا الا من ارتضاه لكن لا يتوقف التوقيف على ان يكون
في مكان دون مكان لان الله المنان قدير على ان يعلم كل احد في كل
مكان كل شيء كائنا ما كان فما ورد في بعض الايات والروايات من
صعود الاعمال الى السموات او رفعها الى الملأ الاعلى وعرضها هناك
على الله تقدس وتعالى وكذا عروج ارواح كل الانبياء والاوصياء
وموافاتها العرش بها وازديادها علما وسرورا واكتسابها يقينا وحبورا

فكلا ذلك لاظهار كرامة تلك الاعمال او عاملها العاملين عند الله رب العالمين
تنظيرا للعلو الرتبي له جل وعلا بالعلو الحسي لملوك الدنيا فان من
كان محبوبا لديهم يرخصونه في التقرب الى حضورهم ومن كان مبغوضا
اليهم يبعدونه عن ساحة قصورهم بل عن فناء دورهم ومن كان
متوسطا بين الحالتين يجعلون له منزلة بين المنزلتين وبالجملة على
مدارج الفضل تبتنى منازل الرجال ونظير هذه الاحوال في الخلايق و (احوال)
الاعمال بالنسبة الى جناب الملك المتعال كما ستطلع عليها فيما ننقله عليه
هذا ولنذكر طرفا من تلك الايات والروايات تذكرة لارباب
الدرايات منها ما يجيء في حديث العدة الفهدية انه قد يصعد الحفظة
بالعمل ويطوون الحجب ويقومون بين يدي الله عز وجل ثم لا يكون
هو مع شهادتهم على حسنه عند الله مقبولا ويكون عامله ملعونا
ومخذولا ويفهم منه انه ان كان العمل مصونا عن انحاء الخلل يصعد
الى ذلك المحل فيعرضونه على علام الغيوب ويتقبله هو لخلوه عن
العيوب ويجعل عامله دار المقامة من فضله لا يمسه فيها نصب
ولا لغوب منها قوله تعالى في سورة فاطر اليه يصعد الكلم الطيب

والعمل

والعمل الصالح يرفعه ففي التفسير الصافي نقلا من الكافي عن الصادق
عليه السلم في هذه الاية فقال ولايتنا اهل البيت واومى بيده الى صدره فمن
لم يتولنا لم يرفع الله له عملا ومن الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلم قال
لا اله الا الله مخلصا طمست ذنوبه كما يطمس الحرف الاسود من الرق الابيض
فاذا قال ثانية لا اله الا الله مخلصا خرقت ابواب السماء وصفوف الملائكة
حتى يقول الملائكة بعضها لبعض اخشعوا لعظمة امر الله فاذا قال الثالثة
مخلصا لا اله الا الله لم تنته دون العرش فيقول الجليل اسكني فوعزتي
وجلالي لاغفرن لقائلك بما كان فيه ثم تلا هذه الاية اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اذا كان عمله خالصا ارتفع قوله وكلامه
ومن تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلم الكلم الطيب قول المؤمن
لا اله الا الله محمد رسول الله علي ولي الله وخليفة رسول الله قال و
العمل الصالح الاعتقاد بالقلب ان هذا هو الحق من عند الله لا شك
فيه من رب العالمين انتهى وفي مجمع الطبرسي رحمه الله هكذا الكلم جمع
الكلمة يقال هذا كلم وهذه كلم فيذكر ويؤنث وكل جمع ليس بينه وبين
واحده الا الهاء يجوز فيه التذكير والتانيث ومعنى الصعود هنا القبول

من صاحبه والاثابة عليه وكل ما يتقبله الله سبحانه من الطاعات يوصف
بالرفع والصعود لان الملائكة يكتبون اعمال بني ادم ويرفعونها الى
حيث شاء الله وهذا كقوله تعالى ان كتاب الابرار لفي عليين وقيل يعني
اليه يصعد الى سمائه والى حيث لا يملك الحكم غيره فجعل صعوده الى سمائه
صعودا اليه تعالى كما يقال ارتفع امرهم الى السلطان والكلم الطيب
الكلمات الحسنة من التعظيم والتقديس واحسن الكلام لا اله الا
الله والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب الى الله فالهاء من يرفعه
يعود الى الكلم ثم قال وقيل المعنى ان العمل الصالح يرفعه الله لصاحبه
اي يتقبله انتهى ايضا وفي كتاب السماء والعالم من البحار نقلا
من العلل باسناده عن حبيب السجستاني قال قال ابو جعفر عليه السلم
انما سميت سدرة المنتهى لان اعمال اهل الارض تصعد بها الملائكة
الحفظة الى محل السدرة قال والحفظة الكرام البررة دون السدرة
يكتبون ما ترفعه اليهم الملائكة من اعمال العباد في الارض فينتهي بها
الى محل السدرة ونقلا من تفسير علي بن ابرهيم باسناده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسري بي الى السماء انتهيت الى محل سدرة

المنتهى

المنتهى واذا الورقة منها تظل امة من الامم الخبر ومنه قال سدرة المنتهى
في السماء السابعة وجنة المأوى عندها انتهى في السدرة اقول الخبر
نقلها الطبرسي ره في مجمعه ايضا قوله تعالى في سورة التطفيف ان كتاب
الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم ثم قوله تعالى
ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم
يشهده المقربون قال في التفسير الصافي عن الباقر عليه السلم سجين
الارض السابعة وعليون السماء السابعة وفي المجمع عنه عليه السلم
قال اما المؤمنون فترفع اعمالهم وارواحهم الى السماء فتفتح لهم
ابوابها واما الكافر فيصعد بعمله وروحه حتى اذا بلغ الى السماء نادى
مناد اهبطوا به الى سجين وهو واد بحضرموت يقال له برهوت
وفي الكافي عن الكاظم عليه السلم انه سئل عن قوله تعالى ان كتاب الفجار
لفي سجين قال هم الذين فجروا في حق الائمة واعتدوا عليهم وفي القمي
عن الصادق عليه السلم قال هو فلان وفلان انتهى وقال الطبرسي رحمه الله
في مجمعه ان كتاب الفجار لفي سجين يعني كتابهم الذي فيه ثبت اعمالهم
من الفجور والمعاصي عن الحسن وقيل معناه انه كتب في كتابهم انهم

مكان سجين

يكونون في سجين وهي في الارض السابعة السفلى عن ابن عباس
ومجاهد وقتادة وروى الضحاك عن البراء بن عازب قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله سجين اسفل سبع ارضين ثم قال
شمر بن عطية جاء ابن عباس الى كعب الاحبار فقال اخبرني عن
قول الله ان كتاب الفجار لفي سجين قال ان روح الفاجر

ما قيل في روح الفاجر

يصعد بها الى السماء فتأبى السماء ان تقبلها ثم يهبط بها الى الارض
فتأبى الارض ان تقبلها ~~ثم يهبط بها الى الارض فتأبى الارض ان~~
تقبلها فتدخل سبع ارضين حتى ينتهى بها الى سجين وهو موضع
جند ابليس والمعنى في الآية ان كتاب عملهم يوضع هناك وقيل
ان سجين جب في جهنم مفتوح والفلق جب في جهنم مغطى رواه

الفلق

ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وقيل سجين اسم لكتابهم
وهو ظاهر التلاوة اي ما كتبه الله على الكفار بمعنى اوجبه عليهم
من الجزاء في هذا الكتاب المسمى سجينا ويكون لفظه من السجن
الذي هو الشدة عن ابي مسلم والذي يدل على ان العرب ما كانت تعرفه
هو قوله وما ادريك ما سجين اي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا

قومك

مرقوم

قومك عن الزجاج ثم قال بعض الفضلاء كتاب مرقوم اي مكتوب معلوم
كتب فيه ما يسوؤهم ويسخن اعينهم وقيل مرقوم معناه رقم لهم
بشر كأنه اعلم بعلامة يعرف بها انه الكافر والوجه الصحيح ان قوله كتاب
مرقوم ليس تفسيرا لسجين لانه ليس السجين من الكتاب بل المرقوم في
شيء وانما هو تفسير الكتاب المذكور في قوله ان كتاب الفجار على تقدير
وهو كتاب مرقوم اي مكتوب قد بينت حروفه انتهى ثم قال الطبرسي ره

ما قيل في روح المؤمن

ان كتاب الابرار اي المطيعين لله لفي عليين اي مراتب عالية محفوفة
بالجلالة وقيل في السماء السابعة وفيها ارواح المؤمنين عن قتادة

عليين

ومجاهد والضحاك وكعب وقيل في سدرة المنتهى وهي التي ينتهي اليها
كل شيء من امر الله تعالى عن الضحاك في رواية اخرى وقيل عليون
الجنة عن ابن عباس وقال الفراء في ارتفاع بعد ارتفاع لا غاية له وقيل
هو لوح من زبرجدة خضراء معلق تحت العرش اعمالهم مكتوبة
فيها عن ابن عباس في رواية اخرى وعن البراء بن عازب عن النبي

مكان عليين

صلى الله عليه وآله قال عليين في السماء السابعة تحت العرش وما ادريك
ما عليون وهذا تعظيم لشأن هذه المنزلة وتفخيم لامرها وتنبيه على

ان تفصيل تفضيله لا يمكن العلم به الا بالمشاهدة ثم قال كتاب مرقوم
اى هو كتاب مكتوب فيه جميع طاعاتهم وما تقر به اعينهم ويوجب
سرورهم بضد الكتاب الذى للفجار لان فيه ما يسوءهم ويسخن
عيونهم قال مقاتل مرقوم مكتوب لهم بالخير فى ساق العرش ويدل
عليه قوله يشهده المقربون يعنى الملئكة الذين هم فى عليين يشهدون
ويحضرون ذلك المكتوب او ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين والمقربون
هم الذين قربوا الى كرامة الله فى اجل المراتب وقال عبد الله بن
عمر ان اهل عليين لينظرون الى اهل الجنة من كذا فاذا اشرف
رجل منهم اشرقت الجنة وقالوا قد اطلع علينا رجل من اهل
عليين انتهى وفى كتاب السماء والعالم من بحار الانوار نقلا عن
قتادة قال عليون فوق السماء السابعة عند قائمة العرش اليمنى
وفى نهاية ابن الاثير فيه ان اهل الجنة ليتراءون اهل عليين كما ترون
الكواكب فى افق السماء عليون اسم للسماء السابعة وقيل اسم
لديوان الملئكة الحفظة ترفع اليه اعمال الصالحين من العباد
وقيل اراد اعلى الامكنة واشرف المراتب واقربها من الله

انتهى

ما يعرب بالحروف والحركات

فى الدار الاخرة وتعرب بالحروف والحركات كقنسرين واشباهها
على انه جمع او واحد انتهى ويحتمل الحسنيين بالمعين جامع هذا
المال المعين يمكن ان يكون المراد بالمقربين ما يعم الائمة المعصومين
صلى الله عليهم اجمعين كما روى فى تفسير قوله تعالى عينا يشرب بها المقربون
قال على بن ابرهيم فى تفسيره قال وهم ال محمد عليهم السلام يقول الله
السابقون السابقون اولئك المقربون رسول الله وخديجة وعلى
بن ابيطالب وذرياتهم تلحق بهم انتهى وفى التفسير الصافى فى تفسير
قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون نقلا من الامالى
عن النبى صلى الله عليه وآله انه سئل عن هذه الاية فقال قال لى جبرئيل
ذلك على وشيعته هم السابقون الى الجنة المقربون من الله بكرامته
ومن الخصال عن على عليه السلام قال والسابقون السابقون اولئك
المقربون فى نزلت انتهى ولا يخفى ان قوله عليه السلام فى نزلت بيا مشددة
نا فيهما ضمير لا ينافى ان يكون المراد بالسابقين والمقربين كل المعصومين
عليهم السلام لما ذكرنا قبل هذا فى تخصيص المؤمنين فى قوله تعالى فسيرى الله
عملكم ورسوله والمؤمنون بامير المؤمنين وعلى هذا يكون عليون احد الكتب

عرض الاعمال على الرسول والآل عليهم سلام الله المتعال ويمكن ان يستفاد
من بعض الشواهد الشرعية ان من مواقف عرض الحسنات عليهم
ما عند العرش العظيم وذلك لهم لانه نوع من التعظيم ونقتصر على
نقل حديثين في هذا المقام يمكن ان يستنبط منهما هذا المرام الاول
روى جعفر بن محمد بن قولويه رحمه الله عليه في كتاب كامل الزيارة باسناده
عن عبد الله بن بكير قال حججت مع ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل
فقلت جعلت فداك لو نبش الحسين بن علي عليهما السلام هل يصاب في قبره شيء
فقال يا ابن بكير ما اعظم مسائلك ان الحسين بن علي مع ابيه وامه
واخيه في منزل رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه يرزقون ويحبرون وانه
لعن يمين العرش متعلق به يقول يا رب انجز لي ما وعدتني وانه لينظر
الى زواره فهو اعرف بهم وباسمائهم واسماء آبائهم وما في رحالهم
من احدهم بولده وانه لينظر الى من يبكيه فيستغفر له ويسأل اباه
الاستغفار له ويقول ايها الباكي لو علمت ما اعد الله لك لفرحت اكثر
مما حزنت وانه ليستغفر له من كل ذنب وخطيئة بيان قد مر معنى
العرش وبيمينه في الحديث الرابع الثاني روى ثقة الاسلام رحمه الله في باب

ان

ان الائمة عليهم السلام يزدادون في ليلة الجمعة من ابواب كتاب الحجة ثلثة
احاديث في هذا المعنى اولها باسناده عن ابي يحيى الصنعاني عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال لي يا ابا يحيى ان لنا في ليالي الجمعة لشأنا
من الشأن قال قلت جعلت فداك وما ذاك الشأن قال يؤذن لارواح
الانبياء الموتى عليهم السلام وارواح الاوصياء الموتى وروح الوصي الذي
بين ظهرانيكم يعرج بها الى السماء حتى توافي عرش ربها فتطوف به
اسبوعا وتصلي عند كل قائمة من قوائم العرش ركعتين ثم ترد الى
الابدان التي كانت فيها فتصبح الانبياء والاوصياء قد ملئوا سرورا و
يصبح الوصي الذي بين ظهرانيكم وقد زيد في علمه مثل جم الغفير بيان قيد
عرش ربها عبارة عن البيت المعمور وهو في السماء الرابعة بحذاء
الكعبة قوائم العرش اركانه او اعاليه اركانه عروج روح الوصي الحي
ممكن في المنام كما في آية سورة الزمر الله يتوفى الانفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى
الى اجل مسمى وكون ارواح الانبياء والاوصياء الموتى في ابدانهم عبارة
عن مجاورة الابدان والجم بفتح الجيم وشد الميم الجميع والغفير بالغين
المعجمة والفاء وراء قرشت كالامير الكثير جدا وهو عبارة عن الانبياء

والاوصياء يعني لا يكون ما زاد من العلم لجميع الانبياء والاوصياء اكثر مما
زاد للوصي انتهى ملخصا وانما قلنا يمكن ان يستنبط المرام من هذين
الحديثين لانه ظهر من الحديث الحديث الاول ان مقامهم عليهم السلام عند العرش
العظيم وانهم يعلمون احوال زوارهم وان لم يذكر فيه كيفية التعليم وظهر
من الحديث الثاني ان في ليلة الجمعة عند العرش يزداد علم الانبياء و
الاوصياء ويسرون بعلمهم التحية الثنا ومعنى في الاحاديث السابقة
ان الحسنات تعرض على الله تعالى فوق الحجب ان الرسول صلى الله عليه وآله
يصير مسرورا عند رؤية اعمال الابرار ويسوءه رؤية اعمال الفجار ويمكن
ان يقال ان من علوم الائمة التي هنالك تزداد عليهم بصالحات اعمال
العباد وهو يصير سببا لسرورهم وانشراح صدورهم واما غيرها من
الاعمال فالعرض كل منها محل من المحال غير العرش العظيم حط الله عن هذه المرتبة
من التعظيم والله بكل شيء عليم واما الغرض من العرض فلعله بالنسبة
الى الملائكة نوع من الاستعباد وبالنسبة الى العباد ايقاظ من الرقاد
لانهم اذا علموا ان اعمالهم تعرض على جناب الله المتعال وعلى الرسول
والآل عليهم الصلوة بالغدو والآصال فيسرهم الحسنات ويسوءهم
السيئات ارتدعوا عن المعاصي وتوجهوا الى الطاعات فنظير

الغرض من عرض الاعمال

ما علل

ما علل به وجود كتبة الاعمال في الروايات ففي احتجاج الطبرسي رحمه الله
سال الزنديق الصادق عليه السلام ما علة الملائكة الموكلين بعباده يكتبون
عليهم ولهم والله عالم السر واخفى قال استعبدهم بذلك وجعلهم شهودا
على خلقه ليكون العباد لملازمتهم اياهم اشد على طاعة الله مواظبة
وعن معصيته اشد انقباضا وكم من عبد يهم بمعصيته فذكر مكانهما
فارعوى وكف فيقول ربي يراني وحفظتي بذلك تشهد الحديث واما
العارض فظاهر بعض الاخبار ناطق بان العارض للاعمال على الله تعالى
هو الملائكة الحفظة لها ولنذكر طرفا منها ليتضح المدعى فمنها ما في كتاب
الروضة المنسوب الى ثقة الاسلام رحمه الله باسناده عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا صعد ملكا العبد المريض الى السماء عند كل مساء يقول
الرب تبارك وتعالى ماذا كتبتما لعبدي في مرضه فيقولان الشكاية
فيقول ما انصفت عبدي ان حبسته في حبس من حبسي ثم يمنعه
الشكاية اكتبا لعبدي مثل ما كنتما تكتبان له من الخير في صحته ولا
تكتبا عليه سيئة حتى اطلقه من حبسي فانه في حبس من حبسي ومنها
ما في كتاب الجواهر السنية في الاحاديث القدسية للشيخ محمد الحر رحمه الله

وفوض من كتبة الاعمال

عارض الاعمال على الله

فعين ان احدهما من يعرض الاعمال على الله تعالى

ثواب المرض

بحديث طويل منقول من التورية يا ابن آدم ما من يوم جديد الا
ويأتي رزقك فيه من عندي وما من ليلة الا وتأتي الملائكة من
عندك بعمل قبيح الحديث ومنها كتاب الصلوة من البحار نقلا من
جامع الاخبار قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من حافظين
يرفعان الى الله ما حفظا فيرى الله تبارك وتعالى في الصحيفة
خيرا وفي آخرها خيرا الا قال للملائكة اشهدوا اني قد غفرت لعبدي
ما بين طرفي الصحيفة ومنها ما في عدة الداعي لابن فهد نقلا
روى الشيخ ابو محمد جعفر بن احمد بن علي القمي نزيل الري في كتاب
المنبئ على زهد النبي صلى الله عليه وآله عن عبد الواحد عمن حدثه
عن معاذ بن جبل قال قلت حدثني بحديث سمعته من رسول الله
صلى الله عليه وآله وحفظته من دقة ما حدثك به قال نعم وبكى معاذ ثم قال
بابي وامي حدثني وانا رديفه قال بينا نحن نسير اذ رفع بصره
الى السماء فقال الحمد لله الذي يقضي في خلقه ما احب ثم قال يا معاذ
قلت لبيك يا رسول الله سيد المؤمنين قال يا معاذ قلت
لبيك يا رسول الله امام الخير ونبي الرحمة فقال احدثك ما حدث

به نبي امته ان حفظته نفعك عيشك وان سمعته ولم تحفظه
انقطعت حجتك عند الله ثم قال ان الله خلق سبعة املاك قبل
ان يخلق السموات فجعل في كل سماء ملكا قد جللها بعظمته وجعل
على كل باب من ابواب السموات ملكا بوابا فتكتب الحفظة
عمل العبد من حين يصبح الى حين يمسي ثم ترتفع الحفظة بعمله وله
نور كنور الشمس حتى اذا بلغ سماء الدنيا فتزكيه وتكثره فيقول
الملك قفوا واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انا ملك الغيبة فمن
اغتاب لا ادع عمله يجاوزني الى غيري امرني بذلك ربي قال ثم يجيء
الحفظة من الغد ومعهم عمل صالح متميز به فتزكيه وتكثره حتى
يبلغ السماء الثانية فيقول الملك الذي في السماء الثانية قفوا
واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انما اراد بهذا عرض الدنيا
انا صاحب الدنيا لا ادع عمله يتجاوزني الى غيري قال ثم تصعد
الحفظة بعمل العبد مبتهجا بصدقة وصلوة فتعجب به الحفظة
وتجاوزه الى السماء الثالثة فيقول الملك قفوا واضربوا
بهذا العمل وجه صاحبه وظهره انا ملك صاحب الكبر فيقول

مجالسهم

انه عمل وتكبر على الناس في مجالسهم امرني ربي ان لا ادع عمله
يتجاوزني الى غيري قال وتصعد الحفظة بعمل العبد يذهب
كالكوكب الدري في السماء له دوي بالتسبيح والصوم والحج
تمر به الى السماء الرابعة فيقول الملك قفوا واضربوا بهذا العمل
وجه صاحبه وبطنه انا ملك العجب انه كان يعجب بنفسه وانه
عمل وادخل نفسه العجب امرني ربي ان لا ادع عمله يتجاوزني الى
غيري قال وتصعد الحفظة بعمل العبد كالعروس المزفوفة الى
اهلها فتمر به الى ملك السماء الخامسة بالجهاد والصلوة ما بين الصلوتين
ولذلك العمل رنين كرنين الابل عليه ضوء كضوء الشمس فيقول
الملك انا ملك الحسد قفوا واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه
واحملوه على عاتقه انه كان يحسد من يتعلم ويعمل لله بطاعته واذا
راى لاحد فضلا في العمل والعبادة حسد له ووقع فيه فيحمله على
عاتقه ويلعنه عمله قال وتصعد الحفظة بعمل العبد بصلوة وزكوة
وحج وعمرة فيتجاوزون به الى السماء السادسة فيقول الملك
قفوا انا صاحب الرحمة اضربوا بهذا العمل وجه صاحبه واطمسوا

عينيه

عينيه لان صاحبه لا يرحم شيئا اذا اصاب عبد من عباد الله
ذنبا للاخرة او ضرا في الدنيا شمت به امرني ربي ان لا ادع
عمله يتجاوزني قال ويصعد الحفظة بعمل العبد بفقه واجتهاد
وورع وله صوت كالرعد وضوء كالبرق ومعه ثلثة الاف ملك
فتمر بهم الى ملك السماء السابعة فيقول الملك قفوا واضربوا
بهذا العمل وجه صاحبه انا ملك الحجاب احجب كل عمل ليس لله
انما اراد رفعة عند القواد وذكرا في المجالس وصيتا في المداين
امرني ربي ان لا ادع عمله يتجاوزني الى غيري ما لم يكن لله خالصا
وقال وتصعد الحفظة بعمل العبد مبتهجا به من خلق حسن وصمت
وذكر تشيعه ملائكة السموات والملائكة السبعة بجماعتهم فيطوون
الحجب كلها حتى يقوموا بين يديه سبحانه فيشهدوا له بعمل ودعاء
فيقول انتم حفظة عمل عبدي وانا رقيب على ما في نفسه انه لم يردني
بهذا العمل عليه لعنتي فيقول الملائكة عليه لعنتك ولعنتنا قال
ثم بكى معاذ قال قلت يا رسول الله ما اعمل قال اقتد بنبيك يا معاذ
في اليقين قال قلت انت رسول الله وانا معاذ قال فان كان في عملك

تقصير بإبعاد فاقطع لسانك عن اخوانك ومن حملة القرآن و
ليكن ذنوبك عليك لا تحملها على اخوانك ولا تزكّ نفسك
بتذميم اخوانك ولا ترفع نفسك بوضع اخوانك ولا تراء
بعملك ولا تدخل من الدنيا في الآخرة ولا تفحّش في مجلسك لكي
يحذروك لسوء خلقك ولا تناج مع رجل وانت مع آخر ولا
تتعظم على الناس فتنقطع عنك خيرات الدنيا ولا تمزّق الناس
فيمزقك كلاب اهل النار قال الله تعالى والناشطات نشطا
افتدري ما الناشطات انه كلاب اهل النار تنشط العظم واللحم
واللحم قلت ومن يطيق هذه الخصال قال يا معاذ انه يسير
على من يسره الله عليه قال فما رأيت معاذا يكثر تلاوة القرآن
[illegible] ولا يخفى ان بعض
الاعمال اذا لم يصعد الى السماء لا يعرض ايضا على الله تعالى لان المنع
من الصعود للتنبيه على حط مرتبة ذلك العمل من ان يعرض في الشرف
المحل كما لا يخفى على من تتبع الاخبار وتأمل هذا واما العارض على
الرسول وائمة الهدى عليهم التحية والثناء فالاحاديث مجملة في هذا

المدعى

المدعى لكن صرح الاستاد قدس سره بان الله تعالى هو العارض على الامام الحي
بل يلوح من كلامه انه العارض على الرسول وجميع الائمة عليهم الصلوة والتحية
حيث قال في الصافي في هذا التفسير قوله تعالى فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
المذكور في الاخبار التي نقلناها قبيل هذا هكذا السين للتأكيد
او الاستقبال القريب فان رؤية رسوله والمؤمنين بمعنى ائمة الهدى
انما يتحقق بعد تمام القرآن الذي هو تبيان كل شيء واستنباط
اعمال كل احد من القرآن فمعنى عرض الاعمال على المؤمنين عرض الله اياها
عليهم في القرآن فانهم ليسوا انبياء وقال قدس سره في الصافي مراد
بعرض دادن الله تعالى نشاط طبع وقوت دماغ براى استنباط احوال
واعمال از قرآنست يا مراد اعم از آن واز وحى عليحده است كه ممكن
است در غير نبى هم بر ائمه كه از دنيا رفته باشند واگر مراد بعرض
وحى عليحده باشد مراد بائمه شامل امام زمان زنده نميبود لازم مى آمد
كه هر امام زنده نبى باشد واين باطلست انتهى وقد يتوهم
هنا ثلثة ابحاث الاول ان عطف الاستقبال على التأكيد يشعر
بان السين قد يكون للتأكيد دون الاستقبال القريب وهو

الله عمل الامة في تمام مدة الرسالة في الاوقات المقررة للعرض على
رسول الله صلى الله عليه واله غاية انزلت قبل العرض او نزل حين
العرض وغاية ما يلزم ح ان يكون العرض على الرسول صلى الله عليه
واله بوحي على حدة ولا ضير فيه كما لا يخفى **البحث الثالث** لمحصل
افاده قدس سره ان العرض على الامام المحدث ليس بوحي على حدة والا
لزم كونه نبيا وهو باطل فلا بد من ان يكون العرض عليه عبارة
عن عرض الله الاعمال عليه في القران وفيه ان الوحي على ما نقل الفاضل
المازندراني في اصول الكافي عن السهيلي سبعة انواع كل واحد منها
الاول الرؤيا الصادقة لقوله تعالى يا ابت افعل ما تؤمر الثاني ان ينفث
في الروع لقوله صلى الله عليه واله ان روح الامين نفث في روعي
ان نفسا لن تموت حتى تستكمل اجلها ورزقها فاتقوا الله واجملوا
في الطلب الثالث انه كان ياتيه في مثل صلصلة الجرس وهو اشد
عليه وكان كذلك ليستجمع عند تلك الحالة فيكون اوعى لما سمع
الرابع ان يمثل له الملك رجلا كما كان ياتيه في صورة دحية الكلبي
وكان دحية حسن الهيئة وحسن الجمال الخامس ان يتراءى له جبرئيل

جبرئيل

غريب لان السين للاستقبال دائما وقد يفيد التاكيد وذلك اذا دخل
على الوعد او الوعيد كما صرح به ابن هشام في المغني ويمكن الجواب
بان المراد به الاشارة الى جواز كون السين هنا لمجرد الاستقبال بدون
التاكيد ولا يلزم العكس لان بين التاكيد والاستقبال عموما مطلقا
كما اعترف الباحث به ثم توصيف الاستقبال بالقريب لا يدل على
رضاه قدس سره بالفرق بين السين وسوف في ان مدة الاستقبال
مع الاول اضيق منها مع الثاني كما نقله ابن هشام ورده في المغني
لجواز ان يكون مراده قدس سره بعض ما هو المراد في هذا المقام
فلا منع من كونه في مورد اخر للاستقبال البعيد كما لا منع من كون
سوف في بعض المواضع للاستقبال القريب وان كان القول بالفرق
اولى كما بيناه في تحفة الاديب في شرح مغني اللبيب **البحث الثالث** انه يلزم على افاده
قدس سره ان لا يكون اعمال العباد معروضة على الرسول صلى
الله عليه واله في اكثر مدة رسالته وهي مدة لم ينزل القران بتمامه
فيها مع كونها معروضة على كل من الائمة في تمام مدة امامتهم عليهم السلام
وهو بعيد ويمكن الجواب بان هذا غير لازم لجواز ان يعرض

كتابنا المسمى

الله

صورة جبرائيل

عليه السلام في صورته التي خلقه الله عليها له ستمائة جناح ينتثر منها اللؤلؤ
والياقوت السادس ان يكلمه الله تعالى من وراء حجاب في اليقظة
كما في ليلة الاسرى السابع ما ثبت ان اسرافيل وكل به ثلث سنين
ياتيه بالكلمة من الوحي ثم وكل به جبرئيل فجاءه بالقرآن انتهى
وقال ابن بابويه رحمة الله عليه في كتاب الاعتقادات اعتقادنا

كيفية الوحي

في الوحي ان بين يدي اسرافيل لوحا فاذا اراد الله سبحانه ان يتكلم
بالوحي ضرب ذلك اللوح جبين اسرافيل فينظر فيه فيقرأ ما فيه
فيلقيه الى ميكائيل ويلقيه ميكائيل الى جبرئيل ويلقيه جبرئيل
الى الانبياء انتهى فان سلمنا ان شيئا من هذه الانحاء من
الوحي لا يكون الا للنبي والرسول نقول قولنا اذا لم يكن العرض بوحي
عليه يجب ان يكون العارض هو الله تعالى محل تامل لجواز ان يكون
العارض ملكا من الملائكة ياتي الامام الحي ويخبره باعمال العباد
ولا يرى الامام الحي شخص هذا الملك كما ياتيه في ليلة القدر وليلة
الجمعة ونحوهما وبالجملة يمكن عرض الملك على الامام الحي بقسم من التحديث
لا يستلزم النبوة فان الاستاد قدس سره في شرح اخر الباب الرابع

والحسين

معنى تحديث الملك

والحسين من الثاني قال تحديث الملك على قسمين الاول القاء المجهولات
الى الانسان وهو لا يكون الا مع النبوة او الرسالة الثاني تذكير المعلومات
بترتيب منتج ليستنبط منها الانسان المجهولات بالفكر ومعاونة
الروح وهذا لا يستلزم النبوة انتهى ويمكن الجواب بانه لما كان غرض
الاستاد قدس سره هنا تقرير المرام بوجه لا يتوهم منه مساواة الامام
الحي للانبياء عليهم السلام قصر العرض على الامام الحي عليه السلام دون الملائكة دفعا
لتوهم من توهم ان العارض اذا كان ملكا يكون عرضه من قبيل الوحي
والوحي يستلزم النبوة فيلزم كون الامام الحي نبيا هف ثم ذكر قدس سره
ان العرض على الامام الحي بتوسط القرآن الذي هو لكل شيء تبيان
اشارة الى انه لو لم يكن كذلك لكان من قبيل القاء المجهولات
الذي هو اول قسمي التحديث كما مضى قبيل هذا وهو ايضا يستلزم
كون الامام الحي نبيا هف فلا ينافي كلامه قدس سره ان يكون العارض
على الامام الحي ايضا ملكا يذكر الامام شيئا من القرآن يستنبط هو
عليه السلام منه اعمال الانام حيث لا يرى الامام شخص هذا الملك كما ياتيه
في ليلة القدر وغيرها للتحديث على ما روي في كثير من الاحاديث والفعل

الصادر عن الملك قد ينسب اليه سبحانه قال تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت
توفته رسلنا وقال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الاية تنبيهات
قد تقرر في علم الكلام ان الملك قد يأتي الامام ولا يستلزم هذا نفي الفرق
بينه وبين النبي عليهما السلام فان الفرق بينهما من وجه اخر هو انه يرى النبي
في المنام ولا يرى فيه الامام واما الملك فيأتي كلا منهما في اليقظة ولكن
لا يعاينان شخصه قال الشيخ المفيد رحمه الله في كتاب اوائل المقالات
القول في سماع الائمة عليهم السلام كلام الملائكة الكرام وان كانوا لا يرون
منهم الاشخاص واقول بجواز هذا من جهة العقل وانه ليس بممتنع
في الصديقين من الشيعة المعصومين من الضلال وقد جاءت
بصحته وكونه للائمة عليهم السلام ومن اسميت من شيعتهم الصالحين الابرار
الاخيار واضحة الحجة والبرهان وهو مذهب فقهاء الامامية واصحاب
الاثار منهم وقد اباه بنو نوبخت وجماعة من اهل الامامة لا معرفة لهم
بالاخبار ولم يمعنوا النظر ولا سلكوا طريق الصواب انتهى واما الرسول
فهو فيفترق عنهما برؤية الملك حين سماع الوحي وهذا الذي ذكرنا
في الفرق بينهم موافق لما بنى الاستاد قدس سره شرحه للاحاديث المروية

في هذا

في هذا المعنى ومطابق لمثل ما روي عن ائمة الهدى عليهم التحية والثناء في احاديث
كثيرة منها ما في باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث من كتاب الحجة
باسناده عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل
وكان رسولا نبيا ما الرسول وما النبي قال النبي الذي يرى في منامه ويسمع
الصوت ولا يعاين الملك والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في
المنام ويعاين الملك قلت الامام ما منزلته قال يسمع الصوت ولا يرى
ولا يعاين الملك الحديث قال الاستاد قدس سره في شرح قوله ولا يرى
انه من الرؤيا في النوم وهو يعم السماع والرؤية في النوم ويحتمل ان
يختص بالرؤية فيه اي لا رؤية تعليم ولا رؤية تنبيه وفي شرح ولا يعاين
الملك اي لا يعاين في اليقظة الملك الذي ارسل اليه واحاديث التوقيف
والتحديث واحاديث ليلة القدر وامثالها صريحة في ان الامام يسمع
صوت الملك ولا يعاين شخصه كما فصل في كتاب الحجة ثم ان هذا الذي
ذكرنا من ان الامام لا يعاين الملك مناف لظاهر المثل ما روي في باب ان
الائمة تدخل الملائكة بيوتهم وتطأ بسطهم وتأتيهم بالاخبار عليهم السلام
من ابواب كتاب الحجة من الكافي من قول ابي عبد الله عليه السلام في حديث

لسمع كرذدين يا باسيار انت تاكل طعام قوم صالحين تصافحهم الملائكة
على فرشهم قال قلت ويظهرون لكم قال فمسح يده على بعض صبيانه
فقال هم الطف بصبياننا منا بهم ودفع الاستاد قدس سره هذه
المنافاة بقوله ان قلت ينافي هذا ما مر في باب الفرق بين الرسول
النبي والمحدث من قوله قلت الامام ما منزلته قال يسمع الصوت ولا
يرى ولا يعاين الملك قلت لعل ام مخصوص بوقت التحديث وما
نحن فيه مخصوص بوقت الخدمة ونحوها والله اعلم انتهى ويظهر
من كلام صاحب البحار في كتاب المزار انه قد يوحى الى الائمة غير الاحكام
الشرعية حيث قال في بيان تلقيهم عليهم السلام بمهبط الوحي اهذه صورته
اما باعتبار هبوطه الى الرسول صلى الله عليه وآله في بيوتهم او عليهم بغير
الشرايع والاحكام كالمغيبات او الامر في ليلة القدر وغيرها انتهى
فان تم ما ذكره يكون وجها اخر لدفع المنافاة كما لا يخفى الحمد

الحديث التاسع عشر

روى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله تعالى في باب الاهلة
والشهود عليها وهو الباب السادس من كتاب الصيام اثنى عشر حديثا

تذكر

تذكر اكثرها في هذا المقام مع ما افاده الاستاد قدس سره وما استفدنا
منه احكاما لبعض الاحكام ونقضا لبعض الاوهام وعلى الله التوكل
وبه الاعتصام فاقول ايده في شرح هذا العنوان مقصود در اين
باب بيان حكم دو صورتست اول اينكه هلال به اشتباه شود بسبب
غيم ابر و مانند آن وحديث اول و پنجم و ششم اين باب براى بيان اينست
دوم اينكه هلال مشتبه شود نزد مكلف و حاجت بدلالت دليلى شود
مثل شهادت شاهدان وحديث دوم وسيوم وچهارم وهفتم وهشتم
ونهم ويازدهم ودوازدهم اين باب براى بيان اينست وحديث دهم
اين باب براى بيان هر دو صورتست وطابق الاحاديث هكذا قال
امير المؤمنين عليه السلام لا تجوز شهادة النساء في الهلال ولا تجوز الا شهادة
رجلين عدلين وثانيها وثالثها يوافقه مضمونا و افيد محقق مانند
كه مضمون اين احاديث منافات ندارد با اينكه اگر خبر رويت هلال
متواتر شود بعدلين قبول شود زيرا كه قبول آن در خصوص باعتبار
شهادت نيست بلكه باعتبار علم است كه مانند رويت خود است
ثم رابعها هكذا عن الصلت الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غاب

الهلال قبل الشفق فهو للیلة واذا غاب بعد الشفق فهو للیلتین
افید روایتست از صلت خزفروش از امام جعفر صادق علیه السلم گفت
که چون فرو رود هلال پیش از فرو رفتن سرخی مغرب پس آن
برای همان شب خود است باین معنی که یک شبه است و چون فرو رود بعد
از فرو رفتن سرخی پس آن دو شبه است وفی مرسلها عن اسمعیل
بن الحر عن ابی عبد الله علیه السلم قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو
للیلة واذا غاب بعد الشفق فهو للیلتین افید این موافق سابقست
و تکرار برای اختلاف سند و تبدیل واو در واذا بفا برای تفریع بر
مفهوم شرطست ودر بعض نسخ کافی این حدیث نیست وفی مرسلها
عن ابی عبد الله علیه السلم قال اذا تطوق الهلال فهو للیلتین واذا
رایت ظل راسک فیه فهو لثلث لیال افید ذکر راس باعتبار آنست
که جنبانیدن آن برای امتحان دیدن سایه آسانتر است یعنی
روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم گفت که چون دوری شود
هلال پس آن دو شبه است و چون بینی سایه سر خود را در مهتاب
پس آن سه شبه است انتهی یقول المستعین بالمعین جامع هذا

الماء

الماء المعین فقد کان توهم بعض المعاصرین مما نقلت عن الاستاد قدس سره
فی ترجمة هذه الاحادیث ان هذه العلامات عنده قدس سره
العدلین ضوابط شرعیة اذا کانت السماء فی لیلة الثلثین من
شعبان متغیمة بمعنی ان بعد مشاهدة احدی هذه العلامات
یثبت شهادة شهر رمضان فیعد منها الی ثلثین یوما ثم یفطر فی الحادی والثلثین
خصوصا اذا کان السماء فی لیلة متغیمة وکنت کتبت فی هوامش
شرح الصافی رفعا لهذا التوهم ما یستفاد من افاداته ابلوه علیک
مع ما یتضح به المرام من عباراته فاقول بر ارباب بصایر و ابصار کالشمس
فی رابعة النهار روشن و آشکار است که تطوق ماه و غروب بعد الشفق
آن در شب اول و ذی ظل بودن آن در شب دوم بسیار میباشد و
هیچیک از علما و احبار و فضلا و اخیار ظاهر این سه حدیث و امثاله
آنها را معمول به ندانسته در طرح و تاویل و جمع و تعدیل ایشان
کدام مسلکی اختیار کرده اند از آن جمله استاد قدس سره در شرح عنوان
این باب تقیید کرده آنها را بصورت اشتباه و فایده آن بیان میشود
بعد از نقل پنج مقدمه اول اینکه حدیث نهم این باب چنین است که

عن ابی عبدالله علیه السلام قال اذا اصح هلال رجب فعد تسعة وخمسین
یوما وصم یوم الستین اقول مراد بصحت هلال رجب اینست که
اشتباه نشود هلال آن و مشتبه شود هلال شعبان و هلال ماه رمضان
و وجوب یوم الستین مبنی بر سه مقدمه است یکی اینکه میان دو خروج
الشعاع متوالی بمقدار بیست و نه شبانه روز و چهل و چهار دقیقه است
و دیگر اینکه ممکن است رویت هلال پیش از خروج الشعاع بهشتاد
و هشت دقیقه ساعتی که یکساعت مستویه و بیست و هشت دقیقه
میشود بنا بر اینکه مراد بخروج الشعاع دوری قمر است از شمس بعد از اجتماع
وسطی بدوازده درجه باعتبار حرکت وسط قمر و قدر این وقت مختلف
میشود باختلاف نسبت آن بشمس یعنی که گاهی پیش از آن
ممکن الرویه است و گاهی بعد از آن نیز ممکن الرویه نیست تا وقتی که
ممکن الرویه شود پس میتواند بود که وجوب یوم الستین
ابر و مانند آن نباشد هلال دیده شود در بعضی فیه و دیگری
اینکه یوم الشک را صیام باید داخل ماه رمضان شمرد چنانچه می آید
در شرح احادیث باب هفتم و از آنچه گفتیم ظاهر میشود اینکه

میتواند

میتواند بود که اگر کسی ضبط نسبت قمر بشمس کرده باشد دانسته
در شب شصتم رجب ماه ممکن الرویه نیست روزه آن روز بر او واجب
نباشد [illegible] و در شرح حدیث دوم باب هفتم فرموده که امر واقع شده
باکمال عده در قضا صوم جهت جای اداء آن پس در صورت اشتباه
هلال اول شهر رمضان و هلال آخر آن برائت ذمت از اکمال عده
موقوفست بر صوم سی و یک روز هر چند که عدد آن در نفس الامر
بیست و نه روز باشد چنانچه در صورت شک در عدد ایام مرض یا سفر
در اینکه شش است مثلا یا هفت مثلا برائت ذمه از اکمال عده قضا
موقوفست بر صوم هفت روز زیرا که موقوف علیه واجب واجبست
موافق آنچه مقرر است در فن اصول فقه و امام علیه السلام باین اشارت کرده
که گفته لایکون فریضة ناقصة و این منافات ندارد با حرام بودن
صوم یوم الشک بقصد شهر رمضان چنانچه بیان میشود در شرح
باب دهم پس این حدیث موافق است با احادیثی که جمعی توهم منافات
میان این حدیث و آنها کرده اند مثل آنچه گذشت در باب سابق که
لیس علی اهل القبلة الا الرویة و مثل صحیحه حماد که در باب علامه

شهر رمضان از کتاب تهذیب الاحکام مذکور است عن ابی عبد الله
علیه السلام انه قال فی شهر رمضان هو شهر من الشهور یصیبه ما یصیب
الشهور من النقصان و مثل این حدیث در همان باب به روایت از امیر المؤمنین
علیه السلام که صمنا مع رسول الله صلی الله علیه و آله تسعة و عشرین و لم
نقضه زیرا که اینها در صورت عدم اشتباه هلال است پس اگر هلال آن
مشتبه شود روزه آن البته تمام میبایست و اینست معنی آنچه
مرویست که ما صام رسول الله صلی الله علیه و آله الا تاماً ایضاً
شرح همین حدیث دوم فرموده که اهل فن اصول فقه در مبحث وجوب
مقدمه واجب ذکر کرده اند که هر چه اتیان به آن موقوف علیه علم
به برائت ذمت از مفروض باشد مفروض است و مفروض دو قسم است
یکی موسع و دیگری مضیق و اگر شک در قسم دوم واقع شود مثل
شک در ماه رمضان جاری نیست بغیر ادخال یوم الشک در آن
و این قاعده در مستحبات جاری نیست حدیث هفتم باب
هم چنین است که عن ابی عبد الله علیه السلام قال دخلت علی ابی العباس
بالحیرة فقال یا ابا عبد الله ما تقول فی الصیام الیوم فقلت ذاک

الی

استاد قدس سره در

الی الامام ان صمت صمنا و ان افطرت افطرنا فقال یا غلام علی بالمائدة فاکلت
معه و انا اعلم انه یوم من شهر رمضان فکان افطاری یوما و قضاؤه
ایسر علی من ان یضرب عنقی و لا یعبد الله افید ابو العباس کنیت
سفاح و اسم او عبد الله است و او اول خلفای عباسیه است باعتباری
و دوم است باعتبار دیگر زیرا که برادرش ابراهیم پیش از او دعوی
خلافت کرد و زود کشته شد حیره بکسر حاء حطی و سکون یاء آن در اصل
قریه شهریست معروف در حوالی کوفه علی بالمائدة یعنی بیاور طعام
و در بیتوم مرکب از حرف جر و ضمیر متکلم است یعنی امام جعفر صادق علیه السلام
گفت که داخل شدم بر سفاح در حیره پس گفت چه میگوئی در روزه
امروز که یوم الشک است گفتم اختیار آن بسوی امام است پس گفت ای غلام
را بیاور نزد من سفره را پس خوردم با او در حالی که میدانستم بخدا قسم
اینکه آن روزیست از ماه رمضان پس بسبب وجوب تقیه بر من واجب بود
خوردن آن روز زیرا و قضاء آن آسانتر بر من از اینکه زده شود گردن
من در حالی که عبادت کرده نشود الله تعالی مراد اینست که ترک تقیه حرام
انتهی ملخصا و حدیث نهم هم در این باب چنین است عن داود بن الحصین

اگر روزه میداری روزه میداریم و اگر افطار میکنی افطار میکنیم

رجل من اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال وهو بالحيرة في زمان ابي
العباس اني دخلت عليه وقد شك الناس في الصوم وهو والله من
شهر رمضان فسلمت عليه فقال يا با عبد الله اصمت اليوم فقلت لا و
المائدة بين يديه قال فادن فكل قال فدنوت فاكلت قال وقلت الصوم معك
والفطر معك فقال الرجل لابي عبد الله عليه السلام تفطر يوما من شهر رمضان
فقال اي والله افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان يضرب
عنقي ايده ظاهر اينست كه اين واقعه ديكر باشد غير انچه مذكور شد ومعنى
الصوم معك والفطر معك اينست كه روزه داشتن يوم الشك با
تو بست وخوردن يوم الشك با تو بست انتهى ملخصا در باب ... كه
باب وجوه الصيام است بروايت زهرى بضم زاى هوز وسكون ها
وراء قرشت كه نامش محمد بن مسلم است حديثى طويل مرويست از
علي بن الحسين عليهما السلام وازانجمله اينست كه واما الصوم الحرام فصوم
يوم الفطر ويوم الاضحى وثلثة ايام التشريق وصوم يوم الشك امرنا
به ونهينا عنه امرنا به ان نصومه مع صيام شعبان ونهينا عنه ان
ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس فقلت له جعلت
فداك

ومضى مجمل احوال الخلفاء العباسية وعدادهم ... في ذيل الحديث

محمد بن مسلم

الصوم الحرام صوم يوم الفطر والاضحى وايام التشريق ويوم الشك

فداك فان لم يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع قال ينوي
ليلة الشك انه صائم من شعبان فان كان من شهر رمضان
اجزأ عنه وان كان من شعبان لم يضره فقلت له وكيف يجزي
صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان
تطوعا وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لاجزأ عنه
لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه ايده مراد بيوم الشك روزيست
كه بسبب ابر مثلا معلوم نميشود كه از شعبان است يا از ماه رمضان
باعتبار اينكه معلوم نباشد كه اكر ابر نبود هلال بود يا نميشد يا نه
ودر مقام دو احتمال است اول اينكه مقصود بيان روزه يوم الشك
در صورت وجوب تقيه است بقرينه انچه كذشت در حديث سيوم باب
سابق كه روزه يوم الشك بقصد ماه رمضان از توفيق است
ومويد اينست لفظ ان ينفرد الرجل بصيامه تا اخر پس مراد بصوم
يوم الشك مع شعبان اينست كه قصد كند كه اكر با مخالفان بر سر
يكسفره حاضر شود افطار كند مانند روزه تطوع كه در شعبان
باشد ... بعد ذكر بعض المويدات ... قال ايده

المراد بيوم الشك

کنفیکون دوم اینکه مقصود بیان روزه یوم الشک مطلقا است و امر
بصوم یوم الشک مع شعبان مبنی بر نیت کردن کار نیست که روزه
ساختگی نمیرود پس محالست که کسی نیت چیزی کند که ظن خلاف
آن بسبب اصالت عدم آن داشته باشد پس نیت ماه رمضان اینجا
مبنی بر اعتبار هلال نخواهد بود بلکه مبنی بر اعتبار عدد خواهد
بود و آن در این شریعت منسوخ شده چنانچه بیان شد در شرح
حدیث دوم باب هفتم پس آن نیت حرامست و این منافات ندارد
با اینکه با وجود این نیت وجوب باید کرد بنابر اینکه مقدمه وجوب واجب
یعنی پنجم از روزهای حرام روزه یوم الشک بجهت مامور شدیم بان
باعتباری و منهی شدیم از ان باعتباری دیگر یعنی وجوب تقیه مامور
شدیم بان اینکه روزه داریم آنرا با روزه شعبان و منهی شدیم از ان
اینکه جدا شود مرد مومن بروزه آن در روزی که شک میکنند در ان
مخالفان و روزه را میخورند در حضور او انتهی ملخصا از خط شهید
اینمقدمات میگوئیم که ظاهر احادیث تطوق و غروب و ظل راس است
که اگر غره شعبان مجزوم نه باشد و در شب سی ام آن اشتباهی شود

بسبب

بسبب ابر یا مانند آن روز سی ام یوم الشک و صوم آن واجب است بجهت ای
تحصیل علم باکمال عده هرچند که بنیت ماه رمضان حرامست چنانچه
در مقدمه دوم و پنجم گذشت پس اگر مکلف موفق بروزه آن روز شد
فنعم الوفاق والتوفیق و اگر در آن روز بسبب عذر شرعی افطار کند الا
روز چون در اشغول الذمه بقضای آن میباید دانید بمقتضای انچه در مقدمه
چهارم گذشت مادام که دلیلی دلالت نکند بر اینکه آن از ماه رمضان بوده
مثل اینکه در شب بعد از ان که شب سی ویکم شعبان بجهت ماه مرئی
و غیر متطوق باشد و قبل از شفق غارب شود چه در ین وقت معلوم میشود
که آن ماه یکشبه بیست و نه بوده و غره ماه رمضان فردای آنست که اگر دو شب بوده
میبود میبایست البته متطوق و غارب بعد الشفق باشد و نیز اگر
پیدا میشود که در شب اول متطوق و غارب بعد الشفق چنانچه میباید باشد
فکیف در شب دوم پس در ینوقت قضای یوم الشک از او ساقط
میشود و همچنین اگر در ین شب نیز بسبب ابر و مثلا اشتباه باقی ماند و در
شب سی و دوم شعبان ماه مرئی و عدیم الظل باشد ایضا معلوم میشود
که ماه شعبان سی تمام بوده و قضای یوم الشک ساقط میشود چه اگر

ماه شعبان هم در اینصورت ناقص باشد لازم آید که ماه شب سیوم عدیم
الظل نماید هفت بلی اگر در شب سیم یکم شعبان ماه مطوق یا غایب بعد
الشفق باشد یا در شب سیم دوم ذی ظل نماید روز سیم شعبان یوم
الشك واز ایام ماه رمضان مشتبه شمرده میشود برای تحصیل علم
بالکمال عده و بنابراین مکلفی که در آن روز افطار کرده میباید خود را
مشغول الذمه بقضاء آن روز داند مادام که کاشف خلاف معلوم نشود
مثل اینکه بتواتر معلوم شود که در بعضی از بلاد قریبه مانعی از رؤیت
هلال در شب سیم شعبان نبوده و با اینکه جمعی کثیر استهلال نموده اند
ماه مرئی نشده چه در اینصورت معلوم میشود که شعبان تمام
بوده و قضای روز سیم او ساقط میشود و مثل اینکه در شب شصتم
شعبان مانعی از رؤیت نباشد و با وجود استهلال جمعی کثیر ماه
مرئی نشود چه در این وقت نیز معلوم میشود که روز شصتم شعبان
آخر ماه رمضان است بلا اشتباه و کاشف خواهد بود از اینکه روز
سیم آخر شعبان بوده پس قضاء آن ساقط میشود و اگر شخصی
بدلیلی اثبات کند که صورت ثانیه ممتنع الوقوع است در اینمقام بغیر از

مناقشه

٩

مناقشه در مثال فائده ندارد و ضرر بصحت مدعی نمی‌رساند کما لا یخفی
اما اگر در شب شصتم شعبان ماه مرئی شود بنابر طریقت مشاع و تعدد
سی شغل ذمت این مکلف بقضاء روز سیم شعبان از این
جهت برطرف نمیشود مخفی نماند که بنابراین تقریر احتیاج ببطلان روایات
ثلثه و امثال آنها نیست چنانچه اکثر فقهاء امامیه رضوان الله علیهم مرتکب
گشته اند با اینکه مصنف رحمه الله در صدر کتاب کافی فرموده بالآثار
الصحیحة التی علیها العمل و بها یؤدی فرض الله عز و جل و خود نیز
تصریح بصحت اسناد بعضی از آنها علی طریقتهم کرده اند چنانچه از کلامی
که از صاحب مدارک نقل میکنیم ظاهر میشود و ایضا اشکالی که در صحت آن
بر شیخ طوسی طاب ثراه وارد آورده از استاد قدس سره بنابر این
تقریر مندفع میشود قال صاحب المدارک قوله لا یتطوق فهذا مذهب
الاصحاب لا اعلم فیه مخالفا لنا ما رواه الشیخ فی الصحیح عن محمد بن مرازم
عن ابیه عن ابی عبد الله علیه السلام قال اذا تطوق الهلال فهو للیلتین
واذا رایت ظل راسك فیه فهو لثلث لیال وقال فی کتابی الاخبار
بعد ذلك اورد هذا واورد روایة اسمعیل بن الحر الوحید فهذین

یا حمل انها بر تقیه

از استاد قدس سره

حجة جعفر ... در کتاب ... جمع الفقهاء ... رؤیة الظل ...

الخبرین وما یجری مجریهما مما هو فی معناهما ان ذلک انما یکون امارة
علی اعتبار دخول الشهر اذا کان فی السماء علة من غیم وما یجری مجراه
فاما مع اعتباره فی اللیلة المستقبلة بتطوق الهلال وغیبوبته قبل
الشفق او بعد الشفق فاما مع زوال العلة وکون السماء مصحیة
فلا یعتبر هذه الاشیاء وهذا التفصیل مشکل لان التطوق ونحوه
ان کان مقتضیا للحکم بکون الهلال للیلتین وجب اطراده والا فلا
والاصح عدم اعتبار ذلک مطلقا لان هذه الروایة لا تنهض حجة فی
معارضة الاصل والاطلاقات المتضمنة لانحصار الطریق فی الرؤیة
او مضی الثلثین انتهی وحاصل اشکال اینست که چون بشهادت حس
وتجربه معلوم است که تطوق مثلا دلیل عقلی نیست بر اینکه سی ام شعبان
غره شهر رمضان جزمی باشد پس اگر معمول به شود باید دلیل تعبدی
باشد وبراین تقدیر تقییدآن بحال اشتباه با اینکه نص حدیث
مطلق است محتاج است باثبات وآن ثابت نیست واز فروع عمل باطلاق
حدیث که اگر شب سی ام شعبان مانعی از رؤیت نباشد وبا وجود
استهلال ماه مرئی نشود وشب سی ویکم متطوق نماید روز سی ام بعلت

ابر مثلا ماه دیده نشود باید بمقتضای تطوق روز سی ام شرعا عید
باشد وهکذا الغروب والظل فتامل پس مرحوم رفیع آقا برطریقه جهاد
قدس سره میگوییم که تطوق مثلا در حال اشتباه دلیل نیست که یوم
الشک را از ماه رمضان مشتبه بعید باید دانست باین معنی که روزه آنرا
اداء یا قضاء میباید گرفت مادام که کاشف خلاف آن معلوم نباشد برای
تحصیل علم باکمال عده نمایند که آنرا جزو ماه رمضان مجزوم به میباید دانست
یا بقصد ماه رمضان روزه میتوان گرفت یا بنابراین اگر در شب سی ام
شعبان بسبب ابر مثلا ماه دیده نشود فردای آنرا عید میتوان کرد
ودر صورتی که در شب سی ام شعبان مانعی از رؤیت نباشد وماه مرئی نشود
جزم خواهد بود باینکه ماه شعبان سی روز بود پس انفع یوم الشک
نخواهد بود روزه آن وجهت همینست چنانچه ظاهر میشود از حدیث
دهم این باب وهو هذا قال ابو عبدالله علیه السلام اذا صح هلال شعبان
وعد تسعة وعشرین یوما فان کانت متغیمة فاصبح صائما وان کانت مصحیة وتبصرته
ولم تر شیئا فاصبح مفطرا پس بنابراین در شب سی ویکم اگر ماه متطوق
باشد مثلا سبب اشتباه نخواهد شد جای اینکه دلیل جزم مقصا

شعبان شود وهكذا الغروب والظن فلا تغفل اگر گویند که استاد قدس سره
حدیث عدلین را نیز مقید بحال اشتباه کرده چنانچه در ترجمه
عنوان نقل شد و هرگاه شهادت عدلین قائم شود بر اینکه در شب
سی ام شعبان ماه مرئی شده ثابت میشود شرعا که روز سی ام غره ماه
رمضان است و از باب تعبد بقصد ماه رمضان میباید روزه داشت
هر چند که مظنون خلاف آن باشد کما تقرر فی محله پس تطوق و
امثال آن نیز باعتقاد شما اینان نیز خواهد بود گوییم اولا اینکه
هر چند ظاهر کلام استاد قدس سره اطلاق است اما سیاقات خلاف
با اینکه تقریر مذکور فی نفسه صحیح باشد و قایل باین تقریر نشاید
حدیث عدلین را از قبیل تطوق و امثال آن نمود ثانیا اینکه بنا بر ظاهر
کلام استاد قدس سره که مفید اینست که شهادت عدلین
و تطوق و امثال آن دلیل شرعی غره شهر رمضان است اشکالی
که از صاحب مدارک نقل شد باقی میماند کما لا یخفی پس ممکن
است که بجهت دفع آن اشکال توجیه کلام استاد قدس سره بر این
وجه کنیم که چون ادله شرعیه قائم است بر اینکه شهادت

استاد و مدرس

خارجیه م

عدلین

عدلین مسلمین را علیهم حجت و دلیل ثبوت شرعی میشود اگر
هر چند مفید ظن بوقوع آن نباشد لهذا بشهادت عدلین
غره شهر رمضان ثابت میشود و در تطوق و امثال آن چنین
دلیلی از خارج نیست پس شاید مقصود استاد قدس سره
این باشد که شهادت عدلین و تطوق مثلا با هم شریکند در اینکه
هر یک در حال اشتباه دلیلست بر اینکه سی ام شعبان را بقصد
وجوب میباید ادا یا قضا روزه گرفت مثلا مادام که کاشف
خلاف معلوم نشود هر چند در شق اول بدلالت ادله خارجیه
بنیت شهر رمضان باشد و در شق ثانی چون دلیلی نیست بنیت
شعبان باشد چنانچه شریکند در اینکه اگر کاشف خلاف بعمل آید
وجوب روزه آن روز ساقط میشود مثل اینکه در شق اول هرگاه
مانعی از رویت در شب سی ام شعبان نبوده یا وجود استهلال جمعی
کثیر ماه مرئی نشود و در اواسط شب مثلا دو شخص ظاهر العداله
از خارج بلد آمده شهادت دهند که خود ماه را دیده اند بنا بر این روزه
روز سی ام واجب میشود به نیت ماه رمضان پس اگر قبل از ظهر مثلا این

عدلین از شهادت خود رجوع و اعتراف بغلط کنند وجوب روزه آن روز
ساقط میشود بمقتضای حدیث دهم این باب که قبل ازین
مذکور شد و همچنین در شق ثانی اگر بدلیلی معلوم شود که با وجود
تطوق ماه در شب سی ام شعبان ماه یکشنبه بوده چنانچه سابقا
تصویر شد پس حاصل این تقریر آنکه بتقریر سابق شده داخل اشکال
صاحب مدارک میشود کما لایخفی و اگر گویند که در صورت جزم بدخول ماه
رمضان هرگاه در شب سی ام ان سبب تطوق مثلا ماه مرئی شود شک
نیست که روز سی ام را از ماه رمضان جزمی باید دانست و بآن نیت
باید روزه داشت بنابر وجوب تحصیل علم باکمال عده یا بنابر اصالت
عدم دخول ماه شوال قبل از تمام شدن شهر رمضان مالم یعارضه دلیل
چنانچه استاد قدس سره اعتبار آن در صوم یوم الشک کرده یا بنابر تعبد
پس مفاد حدیث تطوق مثلا اینست که روز سی ام شعبان را در حال
اشتباه جزو ماه رمضان جزمی باید دانست بنابر یکی از مقدمات
ثلثه مذکوره گوییم که مقدمه اولی مفید زیاده برین نیست که در حال
اشتباه صوم روز سی ام وجیب است اما اینکه سی ام شعبان یا سی ام

ماه رمضان باشد اما اینکه آن جزو ماه رمضان جزمی است دلیلی بر آن میخواهد
نمی بینی که صوم سی ویکروز در حال اشتباه هر دو طرف نیز مبنی بر این مقدمه است
با آنکه معلوم است که ماه رمضان سی ویکروز نمیباشد و نظیر مقدمه ثانیه
یعنی اصالت عدم دخول شهر رمضان قبل از تمام شدن شعبان مالم یعارضه
دلیل ظاهر است بر اینکه تا جزم بدخول شهر رمضان بهم نرسد حکم بآن نتوان
کرد و مقدمه ثالثه در سی ام شعبان جاری نیست چه دلیل صریحی نیست
بر اینکه آنرا جزو ماه رمضان جزمی باید دانست و احادیث تطوق محتمل است
که مؤول باشد بتقریبی که تحریر شد باینکه بکار برنیت صوم اداء از رمضان
اما اینکه صوم مقدم است بر رؤیت تطوق مثلا و مع هذا حدیث
یازدهم که در مقدمه پنجم گذشت صریح است در اینکه صوم آن میباید بقصد
شعبان باشد تطبیق بعد امعان النظر فیما ذکر و اذعان حصول
ما سطرناه ظاهر میشود که طریقه محتاط در آداب مخصوصه ماه رمضان اینست که
در صورت اشتباه اول ماه در شب یوم الشک و روز آن بآداب مخصوصه
شب اول و روز اول اقدام و در سایر لیالی و ایام باعمال مخصوصه در شب
و روزه قیام نماید هرچند که تطوق و امثال آن محسوس شود چنانچه

مفاد ظواهر عمومات احادیث احتیاط است خصوص حدیث دوم باب شصت
و نهم کرده است بر اینکه در صورت اشتباه شب بیست و یکم و بیست و سوم
که محتمل القدر اند باید چهار شب احیا داشت مؤید آنست چه حدیث مذکور
اینست که ابو حمزه ثمالی گفت که کنت عند ابی عبد الله علیه السلام فقال له ابو بصیر
جعلت فداك اللیلة التی یرجی فیها ما یرجی فقال فی لیلة احدی و عشرین
او ثلث و عشرین قال فان لم اقو علی کلتیهما فقال ما ایسر لیلتین فیما تطلب قلت
فربما رأینا الهلال عندنا و جاءنا من یخبرنا بخلاف ذلك من ارض اخری
فقال ما ایسر اربع لیال تطلبها فیها الحدیث اقول مراد بهلال ماه شب اول است
تقریبیه نهاد کردن عندنا که معنی بر اعتقاد ماست پس خلاف ذلك عبارت
از خبری است که دلالت کند بر اینکه آن اعتقاد خطا بوده و آنچه دیده شده هلال
نبوده بلکه ماه دو شبه بوده پس معنی اینکلام اینست که گفتم بسا که دیدیم
ماه یکشبه را باعتقاد خود و آمد نزد ما کسی که خبر میدهد ما را مخالف
آن اعتقاد از جهتی دیگر با بمعنی که میگوید که من در شب سابق بر شب
دیدن شما دیدم هلال را پس شب دیدن دو شبه بود پس هر یک
شب محل اشتباه میشود پس امام گفت که چه آسانست چهار شبی که طلب

کنی شب قدر را دریابی انتهی موضع الحاجة الفائدة فی بیان معنی کون صوم یوم
الشك مقدمة اعلم ان الاستاد قدس سره فی حاشیة العدة عند قول
الشیخ رحمه الله فصل فی ان الامر بالشیء هل هو امر بما لا یتم الا به او لا قال
قدس سره ما لا یتم الشیء الا به قسمان الاول ما لا یمکن عقلا وجود ذلك الشیء
الا به و یسمی مقدمة عقلیة الثانی ما لا یفید ذلك الشیء فائدته المطلوبة
الا به و یسمی مقدمة شرعیة انتهی و قال العلامة الماجد طاب ثراه فی التنقیح
قوله الاول ما لا یمکن عقلا و هذا القسم شامل لنحو قطع المسافة بالنسبة
الی الحج و لنحو الصلوة فی کل من الثوبین اللذین یکون احدهما نجسا و الاخر
طاهرا المن فقد تغیرها بالنسبة الی العلم ببراءة الذمة انتهی
و اقول ما ذکراه قدس سرهما فی معنی المقدمة و تقسیمها بیان لمعناها الحقیقی
فان المتبادر من مقدمة الشیء لغة و عرفا ما یتوقف علیه ذلك الشیء بلا واسطة
لکن قد یقال مقدمة الشیء لما یتوقف علیه ذلك الشیء بواسطة بل بوسائط
ایضا و هو مبنی علی التجوز و التسامح ففیما نحن فیه ان قیل ان صوم یوم
الشك مقدمة العلم ببراءة الذمة عن اکمال العدة کان هو مقدمة
عقلیة حقیقیة للعلم و ان قیل انه مقدمة لاکمال عدة شهر رمضان کان

مقدمة عقلية مجازية وسيجيء بيانه فخر كلام الوالد طاب ثراه ثم بالتزام
الشارح دفع الاستاد قدس سره ايراد الشيخ على اهل العراق وتفصيله
ان الشيخ رحمه الله قال في العدة واما احتجاج اهل العراق على ان ستر
الركبة وجب لان ستر العورة لا يتم الا به فبعيد لان ذلك ليس بمستحيل
بل يكون ستر العورة وان لم يستر الركبة اذ اسلم لهم ان الفخذ عورة
وان كان عندنا الامر بخلافه فاما الان فيدل دليل آخر على ان ستر
العورة لا يتم الا بستر الركبة فيجب عليه لا للامر بستر العورة انتهى وقال
الاستاد قدس سره في ذيل قوله لان ستر العورة ثم هكذا القوم يسامحون
في جعل ما يتوقف عليه العلم مبنيا من جملة ما يتوقف عليه ذلك الشيء
من حيث دلالة الدليل على ان الذمة لا تبرأ من المامور به الا مع العلم
بالاتيان به فكان العلم به هو المامور به وقال قدس سره في ذيل قوله بل يكون
ثم هكذا الا يمكن ستر الفخذ بدون ستر جزء من الركبة وذلك لان الركبة
ليس الا مركبا من جزء من الفخذ وجزء من الساق وقال قدس سره
في ذيل قوله اللهم الا ان يقول بان يكون شرطا شرعيا كما يدل دليل على
ان الصلوة لا تتم الا بالوضوء انتهى وقال الوالد طاب ثراه في ذيل قوله الاحتجاج

قدس

قدس سره القوم يسامحون ثم اراد ان مقصود من اوجب ستر الركبة
على تقدير كون الفخذ عورة ان براءة الذمة من المامور به اعني ستر
العورة لا تحصل الا بالعلم بالاتيان به والعلم به لا يحصل الا بستر الركبة
فالواجب هو العلم بتحقق ستر العورة وستر الركبة مقدمة عقلية بالنسبة
اليه فالقوم تسامحوا فجعلوه مقدمة لستر العورة والمصنف قدس سره
قد غفل عن ذلك فحكم بانه بعيد وقال طاب ثراه في هامش هذا المقام
يستفاد من ذلك ان الذمة لا تبرأ من المامور به في قوله تعالى ولتكملوا
العدة على تقدير كون المراد بالامر باكمال عدة صوم شهر رمضان اداء
الا بالعلم بتحققه اي صدوره منا كاملا والعلم به موقوف على صوم يوم الثلث
فصومه مقدمة عقلية بالنسبة الى ذلك العلم وتدريجا يتعالى انه
مقدمة عقلية لتحقق الاكمال انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقد سمى الشهيد
الاول رحمه الله عز وجل امثال هذه مقدمة في الذكرى حيث قال القسم
الثاني من دليل العقل ما يتوقف العقل فيه على خطاب وهو ستة اما
مقدمة الواجب المطلق شرطا كانت كالطهارة في الصلوة او وصلة
كفعل الصلوات الثلث عند اشتباه الفائتة وكستر جزء من الراس في الوجه

وستر اقل من الزايد على العورة والصلوة الى اربع جهات وترك الانية
المحصورة عند تيقن نجاسة واحد منها انتهى كلامه نذكر فيه
اربع مسائل حققها المختلف لتطلع في هذه المسالة على اقوال السلف
وتعرف صدق المثل السائر كم ترك الاول للاخر قال العلامة عليه الرحمة
في المختلف مسالة قال الصدوق ابو جعفر بن بابويه في المقنع واعلم
ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو
لليلتين واذا راى فيه ظل الراس فهو لثلث ليال ورواه في كتاب من لا
يحضره الفقيه ورواه ابو علي في رسالته وقال الشيخ في ط لا اعتبار
بذلك كله لان ذلك يختلف باختلاف المطالع والعروض احتج ابن
بابويه بما رواه اسمعيل بن الحسن عن الصادق عليه السلم قال اذا غاب
الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين
وفي الصحيح عن محمد بن مرازم عن ابيه عن الصادق عليه السلم قال اذا
تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث قال
الشيخ في كتابي الاخبار وهذان الخبران وما يجري مجراهما مما هو في معناهما
انما يكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم

وما يجري

وما يجري مجراه فجاز حينئذ اعتباره في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال
وغيبوبته قبل الشفق او بعد الشفق فاما مع زوال العلة وكون السماء
مصحية فلا تعتبر هذه الاشياء ويجري ذلك مجرى الشاهدين من
خارج البلد انما تعتبر شهادتهما اذا كان هناك علة ومتى لم يكن هناك
علة فلا يجوز اعتبار ذلك بل يحتاج الى شهادة خمسين نفسا ممن استهلوا
هذه الاخبار رد في بعض الاحوال جرت عهدتنا ولم يكن داخبر لها
وهذا الكلام للشيخ يدل على انه يعتبر التطوق والغيبوبة قبل الشفق
وبعده مع العلة مسالة قال في الخلاف اذا غم هلال شعبان عد ثلثين
يوما وصام بعد ذلك بنية الفرض فاما العدد والحساب فلا يلتفت اليهما
ولا يعمل بهما وقد ذهب قوم من اصحابنا الى القول بالعدد وذهب
شاذ منهم الى القول بالجدول واستدل بالاخبار المتواترة عن النبي
والائمة عليهم السلم وايضا قوله تعالى ويسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت
للناس والحج فبين ان الاهلة يعرف بها مواقيت الشهور والحج ومن
ذهب الى الحساب والجدول لا يراعي اصلا الاهلة وذلك مبني على خلاف
القران وقال في ط لا يجوز العمل في الصوم على العدد ولا على الجدول

ولا على غيره وقد رويت روايات بانه اذا تحقق هلال العام الماضي
عد خمسة ايام وصام يوم الخامس او تحقق هلال رجب عد تسعة
وخمسين وصام يوم الستين وذلك محمول على انه يصوم ذلك
بنية شعبان استظهارا فاما بنية انه من رمضان فلا يجوز على
حال قال ومتى غمت الشهور كلها عدها ثلثين ثلثين واذا اغمت
السنة كلها ولم يتحقق فيها هلال شهر واحد ففي اصحابنا من
قال انه يعد الشهور كلها ثلثين قال ويجوز عندي ان يعمل على هذه
الروايات التي وردت بانه تعد من السنة الماضية خمسة ايام ويصوم
اليوم الخامس لان من المعلوم انه لا تكون الشهور تامة وقال ابن
الجنيد الحساب الذي يصام به يوم الخامس من اليوم الذي كان
الصيام وقع في السنة الماضية يصح اذا لم يكن السنة كبيسة فان
يكون فيها اليوم السادس والكبيسة في كل ثلثين سنة احد عشر
يوما مرة في السنة الثالثة ومرة في الثانية وقول الشيخ في ط
لا باس به فان العادة قاضية بعدم كمال شهور السنة ثلثين ثلثين
فلا يجوز بناء السنة على ما يعلم انتفاؤه وانما يبنى على مجاري العادات

والعادة

والعادة قاضية بنقصان هذا العدد في شهور السنة ويؤيده ما رواه
عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان السماء تطبق علينا
بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال افطر اليوم الذي صمت
من السنة الماضية وصم يوم الخامس وعن عمران الزعفراني قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى
شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة
الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس قال الشيخ هذان الخبران
لا ينافيان ما قدمناه في العمل على الرؤية لانهما خبر واحد لا يوجبان
علما ولا عملا ولان من رواتهما عمران الزعفراني فهو مجهول وفي اسناد
الحديثين قوم ضعفاء لا يعمل بما يختصون بروايته ولو سلم ذلك
فلا ينافيان القول بالرؤية لان الكلام في السنة الماضية باي شيء
نعلم الشهور فيها فلا بد من الانتهاء الى الرؤية على انه امر بان نصوم
يوم الخامس على انه من شعبان وهذا الكلام وان كان ردا
على الخبرين الا انا نحن انما اعتمدنا على العادة مسالة قال ابن ابي
عقيل قد جاءت الاثار عنهم عليهم السلام ان صوموا رمضان للرؤية

عمران الزعفراني

وافطروا للرؤية فان غم عليكم فاكملوا العدة من رجب تسعة وخمسين يوما ثم الصيام
من الغد والشيخ لم يعتبر ذلك بل يتاول الرواية التي رواها محمد بن الحسن
بن ابي خالد البرقي عن ابي عبدالله عليه السلم قال اذا صح هلال رجب
فعد تسعة وخمسين يوما وصم يوم الستين والرواية التي رواها
هرون بن خارجة في الصحيح قال قال ابو عبدالله عليه السلم عد شعبان
تسعة وعشرين يوما وان كانت متغيمة فاصبح صائما وان كانت
مصحية وتبصرته ولم تر شيئا فاصبح مفطرا على انه صوم يوم الستين
او الثلثين من شعبان اذ لو كان الامر على ما ذهب اليه اصحاب
العدد لكان يوم الثلثين من شهر رمضان لان شعبان عندهم
لا يتم ابدا ولم يختلف الحال بين الصحو والغيم فعلم انه اراد الحث على
صومه بنية انه من شعبان مسالة نقل السيد المرتضى عن قوم
شذاذ من اصحابنا ان شهر رمضان ثلثين يوما ابدا قال والصحيح
انه قد يكون تسعة وعشرين يوما وكذا قال الشيخ وهو الحق لنا
ان شهر رمضان كغيره من الشهور يعتوره الكمال والنقصان
والمشاهدة دالة عليه ويؤيده ما رواه يعقوب الاحمر قال قلت

لابي

لابي عبدالله عليه السلم شهر رمضان تام ابدا فقال لا بل شهر رمضان من
الشهور وعن محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلم قال شهر رمضان شهر
من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من التمام فصوموا للرؤية
وافطروا للرؤية احتجوا بما رواه حذيفة بن منصور عن ابي عبدالله
عليه السلم قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا والجواب انه
خبر واحد رواه حذيفة بن منصور قال الشيخ ولم يوجد في شيء
من الاصول وانما روي في الشواذ من الاخبار محكيا من كتاب حذيفة
وكتاب حذيفة غير بين منه والكتاب معروف مشهور ثم ان حذيفة
تارة رواه عن معاذ بن كثير عن الصادق عليه السلم وتارة رواه عن
الصادق عليه السلم بلا واسطة وتارة يفتي به من قبل نفسه لا يسنده
الى غيره ومع ذلك فانه خبر واحد يعارض القران والاخبار المتواترة
وايضا فان ابدا يحتمل ان يكون جهة للقضية وان يكون جزءا من
المحمول احتمالا على السوية وعلى التقدير الثاني لا حجة فيه ثم اطنب الشيخ
في وجه الخلاص عنه بما لا نطول بذكره هنا انتهى مسالة صوم يوم الشك
بنية شعبان مستحب وقال ابن الجنيد لا يستحب الابتداء بصيام يوم

الشك الا اذا كانت في السماء علة تمنع من الرؤية مستظهارا وقال
المفيد في الرسالة الغرية يكره صوم يوم الشك اذا لم يكن هناك
عارض يتيقن اول الشهر وكان الجو سليما من العوارض وتفقد
الهلال ولم يرمع اجتهادهم في الطلب لا يكون هناك شك ويكره
صومه الا لمن كان صائما قبله شعبان او ايام تقدمته من شعبان
بذلك جاءت الاثار عن الائمة عليهم السلم وقال علي بن بابويه صوم يوم
الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه من شعبان ونهينا
ان ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس فان لم يكن
صام من شعبان شيئا ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان
لنا ان الصوم مطلقا مستحب لعموم الامر فيدخل صورة النزاع فيه
وما رواه بشير النبال عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن صوم
يوم الشك فقال صمه فان يكن من شعبان كان تطوعا وان يكن
من شهر رمضان فيوم وفقت له وفي الصحيح عن سعيد الاعرج
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان من
شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له احتج بما رواه قتيبة

الاعشى

الاعشى قال قال ابو عبد الله عليه السلم نهى رسول الله صلى الله عليه واله عن
صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه
من شهر رمضان وغيره من الاحاديث والجواب انها محمولة على النهي
عن الصوم بنية رمضان او بنية الشك لا بنية انه من شعبان
انتهى ما نقله العلامة عليه الرحمة والكرامة

الحديث الثلثون

قال الشيخ الجليل محمد بن الحسن الطوسي روح الله روحه في كتاب
الاستبصار باب المراة الحايض متى تفوت متعتها قد بينا فيما تقدم
انه انما تفوت المتعة اذا غلب على ظن الانسان انه ان اخل الخروج
عن الوقت الذي هو فيه فاته الموقف وذلك عام في النساء و
الرجال فانه متى غلب على ظنه انه يلحق الناس بعرفات اذا قضى ما عليه
من مناسك العمرة فقد تمت عمرته وشرحنا ذلك شرحا كافيا ويؤكد
ذلك هاهنا في امر الحايض ما رواه محمد بن يعقوب عن عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن
سويد عن محمد بن ابي حمزة عن بعض اصحابه عن ابي بصير قال
قلت لابي عبد الله عليه السلم المراة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان

تطوف بالبيت فيكون طهرها ليلة عرفة فقال ان كانت تعلم انها
تطهر وتطوف بالبيت وتحل من احرامها وتلحق الناس فلتفعل
فاما ما رواه محمد بن يعقوب عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل
عن درست الواسطي عن عجلان ابي صالح قال سالت ابا عبد الله
عليه السلم قلت امراة متمتعة قدمت مكة فرات الدم قال تطوف
بين الصفا والمروة ثم تجلس في بيتها فان طهرت طافت بالبيت
وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلت
بالحج من بيتها وخرجت الى منى فقضت المناسك كلها فاذا قدمت
مكة طافت بالبيت طوافين وسعت بين الصفا والمروة فاذا
فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا فراش زوجها عنه
عن محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب عن درست بن ابي منصور عن
عجلان قال قلت لابي عبد الله عليه السلم متمتعة قدمت مكة فرات
الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فاذا
طهرت طافت وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها
الماء واهلت بالحج وخرجت الى منى فقضت المناسك كلها فاذا

فعلت

كذا ورد في تهذيب ... ثم

كذا ورد في تهذيب عن ابن رباط

كذا ورد في تهذيب فان

فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا فراش زوجها قال وكنت انا
وعبيد الله بن صالح سمعنا هذا الحديث في المسجد فدخل عبيد الله
على ابي الحسن موسى عليه السلم فخرج الي فقال قد سالت ابا الحسن عليه السلم
عن رواية عجلان فحدثني بنحو ما سمعنا من عجلان فالوجه في هذين
الخبرين احد شيئين احدهما انه ليس فيهما انه قدم متعتها ويجوز
ان يكون من هذه حاله ينبغي له ان يعدل بما تضمنه الخبران ويكون
حجة مفردة دون ان تكون متمتعة الا ترى الى الخبر الاول من قوله
فاذا قدمت مكة طافت طوافين فلو كان المراد تمام المتعة لكان
عليها ثلثة اطواف وانما لزمها طوافان وسعي واحد لان حجتها صارت
مفردة ويكون قوله في الخبرين وتسعى بين الصفا والمروة اما ان يكون
محمولا على الاستحباب او محمولا على من يريد ان يرجع الى صفة
المحلين لانا قد بينا في كتابنا الكبير ان من سعى بين الصفا والمروة
فقد احل الا ان يكون سائق هدي ويكون امرها بالاهلال بعد
ذلك بالحج صحيحا لان بالسعي قد دخلت في كونها محلة فتحتاج الى
استيناف الاحرام للحج والوجه الاخر ان نحملها على من كان طافت

عبيد الله

٢١٥

حكم المتمتعة التي تطهر بعد ما طافت اكثر من نصفه

اكثر من النصف ثم رات الدم فانها اذا كان كذلك يكون بمنزلة
من قضى متعته وتم له ذلك ويدل على ذلك ما رواه موسى بن
القسم عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن ابي اسحق صاحب
اللؤلؤ قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلم يقول في المراة
المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم حاضت فمتعتها تامة
وتقضي ما فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وتخرج
الى منى قبل ان تطوف الطواف الاخر الحسين بن سعيد عن محمد
بن سنان عن ابن مسكان عن ابرهيم بن ابي اسحق عمن سال
ابا عبد الله عليه السلم عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي
معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها وليس عليها عمرة ومتعتها تامة ولها
ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف
وقد مضت متعتها ولتستانف بعد الحج ويؤكد الحديث الاخير ما تضمن
الخبران من كلامها بالسعي فلولا ان المراد ما ذكرناه من الزيادة
على النصف لم يجز ذلك لان السعي لا يكون الا بعد الطواف على ما بيناه
انتهى كلامه زيد اكرامه اقول قوله طاب ثراه الا ترى الى الخبر الاول

المستعين بالمعين جامع هذا الماء المعين

الح فيها انه لو كان المراد بالطوافين طواف الحج وطواف النساء كما زعمه
هو رحمه الله تعالى لم يساعده قوله عليه السلم فاذا فعلت ذلك فقد حل لها
كل شيء ما عدا فراش زوجها وهو ظاهر وفي هذا الحديث ليس له رحمه الله بل
عليه ايضا عطف السعي فيه على الطوافين ان كان بثم كما هو المضبوط
فيما رايناه من نسخ الكافي والتفصيل ووسائل الشيعة والوافي فصريح في
ان السعي مؤخر عنهما فليس شيء منهما طواف النساء وان كان بالواو
كما في المتن كان الاظهر هنا ايضا ذلك وان لم يكن الواو موضوعة
للترتيب بخصوصه لانه لو لم يعتبر هنا الترتيب لجوز تقديم السعي على
مجموع الطوافين اللذين عطف هو عليهما وهذا مما لا يقول به
هذا مع ان اعتقاد الشيخ رحمه الله في العدة انه يجوز افادة الواو
للترتيب بعرف الشريعة دون اللغة ويستدل عليه بدليل ان كان
الصحيح على ما يجيء ان شاء الله تعالى انه عليل فلو لم يكن تبديل ثم بالواو
في هذا الحديث من سهو الاقلام لكان اختصارا من الشيخ رحمه الله
في هذا المقام اعتمادا على هذا الاعتقاد وظهور المرام فالحق ان المراد
بالطوافين في الحديثين طواف العمرة قضاء وطواف الحج اداء وحاصل

المعنى ان هذه المراة لم تخرج عن كونها معتمرة لانها ادت الاحرام
والتلبية والسعي او قاتها وبقيت طوافها وركعتاه عليها لعدم
جواز دخولها المسجد حين الحيض فبعد الرجوع من منى والطهر
تقضي اولا طواف العمرة وركعتيه وثانيا تؤدي طواف الحج وركعتيه
ثم تسعى للحج وهذا المعنى هو الذي يعني الاستاد قدس سره ترجمه عليه
ولم يلتفت الى نقل الخلاف فضلا عن ترجيح المخالف ويوافقه ما نقله
صاحب المدارك عن بعض الفقهاء فانه بعد نقل دعوى الاجماع من العلامة
على وجوب العدول الى الافراد قال حكى الشهيد في الدروس عن علي بن بابويه
وابي الصلاح الحلبي وابن الجنيد قولا بانها مع ضيق الوقت تسعى ثم
تحرم بالحج وتقضي طواف العمرة مع طواف الحج انتهى و لا حاجة الى
ارتكاب ما ارتكبه الشيخ ره في توجيه السعي قبل الخروج الى منى مع ما فيه من
كمال البعد كما ترى تنبيه الظاهر ان في ثاني الحديثين سقطين
احدهما مختصة بالاستبصار فان فيما رايناه من نسخه رواية سلمة بن
الخطاب عن درست المحفوظ فيما رايناه من نسخ الكافي ونقله عنه
صاحبا الوافي وتفصيل وسائل الشيعة رواية سلمة عن ابن رباط

عن

عن درست وثانيهما مشتركة بينه وبين الكافي فان راوي هذين
الحديثين درست عن عجلان والمروي عنه فيهما ابو عبد الله عليه السلام
وبعد ملاحظة سياق السؤال والجواب يظهر اتحادهما وقعا مرة واحدة
ومع هذا كله ذكر في اولهما انها اذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين
وسعت بين الصفا والمروة ولم يذكر في الثاني فالظاهر انه سقط
من بعض الرواة وما يتوهم من ان المراد بالمناسك كلها في الحديث
الثاني ما يشمل مناسك الموافق والطوافين والسعي وفي الاول مناسك
المواقف فقط او المراد بكليهما واحد لكن عطف في الاول الخاص
على العام لزيادة الاهتمام فكونه تعسفا ظاهر في هذا المقام
ثم في الحديث الثاني اختلاف آخر مع ما في الكافي والوافي والتفصيل وهو
فاذا طهرت فان فيها بلفظ فان طهرت وهو الاوفق بلفظ وان
لم تطهر وبالجملة يظهر من نحو هذه الاختلافات في الروايات
ان ليس كل متون ما في الكتب الاربعة التي صنفها المحمدون الثلثة
عليهم الرحمة متواترة كما توهمه بعض الظاهرية فضلا عن كل مضامينها
كما لا يخفى تاييد الحديثان اللذان نقلهما الشيخ رحمه الله مذكوران

فائدة في عدم تواتر متون كل ما في الاصول الاربعة

ذ باب ما يجب على الحائض في اداء المناسك من الكافي وفيه خمسة احاديث اخرها صريح فيما ذكرنا واظهرها قال الشيخ رحمه الله تعالى عن نقل اثنين منها ونقل الثلثة الباقية واولها بما اولها **فاقول** الاثنين عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن حفص بن البختري عن العلاء بن صبيح وعبد الرحمن بن الحجاج وعلي بن رئاب وعبد الله بن صالح كلهم يروونه عن ابي عبد الله عليه السلم قال المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد حلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت اسبوعا اخر حل لها فراش زوجها **بيان** عطف طواف الحج على طواف العمرة بثم صريح في تقديم طواف العمرة ولا يكون مثل هذا حجة مفردة وايضا الاقتصار على سعي واحد في هذا المقام يدل على ان هذا السعي للحج بلا كلام وان سعي العمرة هو الذي ادته هذه المراة قبل الخروج الى منى كما لا يخفى **وثانيهما** محمد عن احمد عن ابن فضال عن درست

بن

بن يعقوب عن رجل انه سمع ابا عبد الله عليه السلم يقول وسئل عن امراة متمتعة طمثت قبل ان تطوف فخرجت مع الناس الى منى اوليس هي على عمرتها وحجها فلتطف طوافا للعمرة وطوافا للحج **واول الثلثة الباقية**

سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول في المراة المتمتعة اذا احرمت وهي طاهرة ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان هي احرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر **وثانيها** عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن نجران عن مثنى الحناط عن ابي بصير مثله الا انه بدل وقد قضت عمرتها وقد تمت متعتها **وثالثها** عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله عن علي بن اسباط عن درست عن عجلان ابي صالح انه سمع ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا اعتمرت المراة ثم اعتلت قبل ان تطوف قدمت السعي وشهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء **بيان** قوله طواف الحج وطواف النساء فاعلان لفعل محذوف مدلول عليه بالفحوى والتقدير واداءت طواف الحج وطواف النساء ومثله كثير في كلام البلغاء وحمل عليه قوله

والذين تبوؤا الدار والايمان قال الازهري في التصريح موافقا لابن هشام
في التوضيح ان التقدير والفوا الايمان لان التبوء التهيؤ وانما يتبوء
المنزل اللهم الا ان يحمل التبوء على معنى اللزوم فلا حاجة الى التقدير
انتهى ملخصا وكذا قالوا في قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا ان التقدير
وسقيتها ماء ففي الحديث عطف الفعلية على الفعلية وهذا مبني على
الظاهر وهو كون قضت بمعنى فعلت هذا الفعل بعد وقت الاداء
ويمكن ان يكون قضت بمعنى فعلته مطلقا اي اعم من ان يكون في
وقت الاداء او بعده فعلى الاول هذا الحديث صريح في ان متعة هذه
المراة تامة وعلى الثاني ايضا ظاهر فيه بمقتضى الترتيب الذكري ومعاضدة
الاخبار السابقة فحمل هذا الحديث على ان المراد به العدول الى الافراد
وتقديم الحج على العمرة كما فعله صاحب التفصيل عند النظر الصحيح عليل و
لهذا ترى الشيخ رحمه الله في الاستبصار حمله على من فاتت اكثر من النصف
وقال قوله في الخبر تطوف طواف العمرة المراد به تمام طواف العمرة دون
الابتداء به انتهى مع ان فيه ايضا ما فيه كما لا يخفى على النبيه وان قيل
استند صاحب التفصيل في صحة حمله بان راوي هذا الخبر راوي اولى الروايتين

كلام صاحب التفصيل

الشيخ

المثنى نقلهما الشيخ رحمه الله في الاستبصار عن محمد بن يعقوب واحدهما
هو عجلان وكان المراد بها على ما حملها الشيخ رحمه الله العدول الى
الافراد فليكن من هذا الخبر ايضا هو المراد قلت اولا قد عرفت ما فيه
على ما ذكره الشيخ رحمه الله في الاستبصار والابناء عليه هنا على شفا جرف
هار وثانيا ان هذا الاستناد لو كان له جهة ذا استداد كان الشيخ رحمه الله
اولى به وقد عرفت ما اوله هو رحمه الله به وثالثا ان التوفيق بينهما
بل بينهما وبين الاخبار الخمسة الاخر التي نقلناها من الكافي يحصل بما بينا
بلا حاجة الى الخروج عن الظاهر الوافي **تنقيح** اختلف العلماء في هذه
المسالة لتعارض ظواهر الادلة فان بعضها يدل على ان المراة اذا حاضت
بعد الاحرام ولم تطهر قبل وقت الخروج الى عرفات تبقى على عمرتها وتؤدي
المناسك حسبما مضى في الاحاديث السبعة التي رويناها وبعضها
يدل على انها تنوي حج الافراد وبعد الفراغ من مناسكه تاتي بميقات
وتعتمر عمرة مفردة ومن البعض الثاني ما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيب
عن الحسين عن صفوان وابن ابي عمير وفضالة عن جميل بن دراج
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية

سبب اختلاف الفقهاء في
المتمتعة التي تحيض قبل
الطواف

قال نقضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم
فتحرم فتجعلها عمرة كما صنعت عائشة ومثله ما رواه هو ايضا في
الاستبصار في باب المراة تطمث قبل ان تطوف طواف المتعة بقوله
موسى بن القسم قال حدثنا ابن جبلة عن اسحق بن عمار عن
ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن المراة تجيء متمتعة فتطمث قبل
ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات قال تصير حجة مفردة قلت
عليها شيء قال دم تهريقه وهي اضحيتها قال الشيخ رحمه الله قوله عليه السلام
عليها دم محمول على الاستحباب دون الوجوب لانه اذا فاتتها المتعة
صارت حجتها مفردة وليس على المفرد هدي على ما بيناه انتهى ولما
كان المسالة من العبادات المحضة دون المعاملات فالاظهر الحمل
على التخيير عملا بمقتضى ما استفاض من قولهم عليهم السلام في الخبرين المتعارضين
99 في العبادات بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم وعلى التخيير صاحب
المدارك فانه بعد نقل القولين وادلة الطرفين وتسليم السند
والدلالة قال يجب الجمع بينها وبين الروايات السابقة المتضمنة
للعدول الى الافراد بالتخيير بين الامرين انتهى لكن لما ادعى بعض

كما مضى في ذيل الحديث الثاني والعشرين

الفقهاء

الفقهاء الاجماع على ما اختاره الشيخ رحمه الله من العدول الى الافراد
كما ستنقله من العلامة عليه الرحمة قال صاحب المدارك ومتى ثبت ذلك
نفي التخيير كان العدول اولى لصحة مستنده وصراحته واجماع الاصحاب
عليه كما عرفت والله تعالى اعلم انتهى وانت خبير بان ادعاء الاجماع في هذا
المقام مع معارضته الاخبار الصحيحة الصريحة التي رويناها سابقة و
مخالفة الفقهاء الذين نقلنا قبيل هذا منهم ثلثة غريب سديد اللهم الا
ان يراد به بعض ما ذكره في الذكرى الشهيد بقوله يثبت يعني رحمه الله الاجماع
بخبر الواحد ما لم يعلم خلافه لانه امارة قوية كروايته وقد اشتمل كتاب الخلاف
والانتصار والسرائر والغنية على اكثر هذا الباب مع ظهور المخالفة
بعضها حتى من الناقل نفسه والعذر اما بعدم اعتبار المخالف المعلوم المعين
كما سلف واما تسميتهم لما اشتهر اجماعا واما بعدم ظفره حين ادعاء
الاجماع بالمخالف واما بتاويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع
وان بعد كجعل الحكم من باب التخيير واما باجماعهم على روايته بمعنى
تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلام انتهى ثم ان راجعت الى
وجدانك حق الرجوع وجدت ان الترجيح المبني على مثل هذا الاجماع لا يسمن

ما غيبة الاجماع عند الفقهاء

والغنية

ولا يغني من جوع واما صاحب الوافي احسن الله عاقبته فذكرها ولا نقل
طرفا مما نقلنا من الكافي وثانيا نقل ما نقلنا من التهذيب وثالثا
نقل ما نقلنا من التهذيب ~~وثانيا~~ اول الثلثة التي نقلناها من الكافي ايضا
بقوله العدة عن سهل بن التيمي عن مثنى الحناط عن ابي بصير قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول في المرأة المتمتعة اذا احرمت وهي طاهر
ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم
تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان هي احرمت وهي حايض لم تسع
ولم تطف حتى تطهر ورابعا قال هذا الخبر يجمع بين الخبر الاخير والاخبار
السابقة عليه بتقييد اطلاق كل منهما بالاعتبار الا ان في التهذيب
حمل على الاطلاق الاخير واول الاول على الحجة المفردة دون المتعة
او على انها اذا رأت بعد ما جاوزت النصف من طوافها فعلا (بتحلل)
عليك ان تنظر حالها بادنى تامل ويمكن القول بالتخيير لورود الخبرين
المطلقين وان كان التفصيل اولى انتهى واما العلامة عليه الرحمة
فقال في المنتهى اذا دخلت المرأة مكة متمتعة طافت وسعت وقصرت
ثم احرمت بالحج كما يفعل الرجل سواء فان حاضت قبل الطواف

بلغ

لم يكن

لم يكن لها ان تطوف بالبيت اجماعا لان الطواف صلوة ولانها ممنوعة
من الدخول الى المسجد وتنتظر الى وقت الوقوف بالموقفين فان
طهرت وتمكنت والسعي والتقصير وانشاء الاحرام بالحج وادراك عرفة (من الطواف خ)
صح لها التمتع وان لم تدرك فضاق عليها الوقت او استمر بها الحيض
الى وقت الوقوف بطلت متعتها وصارت حجتها مفردة ذهب اليه
علماؤنا اجمع ونحوه قال في التذكرة انتهى وقد عرفت حال الاجماع فيما
بيناه وقال في المختلف قال ابن الجنيد الحائض والنفساء من ابتدا
احرامه منهما وبها الدم وكانت متمتعة بالعمرة الى الحج اقامت على احرامها
ولم تطف اذا وردت مكة الى ان يخرج الناس الى منى فان لم تطهر قبل
ذلك خرجت معهم فاذا طهرت رجعت وسعت لها وطافت طواف
النساء وقد صحت متعتها وعليها الهدي وكانت كالمتمتع المهل
بمتعة الى الحج ولو اختارت عند خروجها الى منى ابطال متعتها وافراد
الحج جاز ذلك لها واعتمرت من التنعيم واخراجها من متعتها واما من
احرم منهن طاهرا بمتعة الى الحج ثم حاضت كانت مخيرة اذا قدمت
مكة بين ان تقدم السعي فاذا طهرت قبل الخروج الى منى طافت

واحلت ويجوز ان تقف على احرامها فان لم تطهر حتى خرج الناس الى منى
كانت ايضا مخيرة ان تجعلها حجة مفردة وتقدم السعي وتشهد المناسك
وان رجعت طافت طواف الزيارة وطواف النساء واحلت فان جعلتها
المقام على متعتها كان لها ان تقدم سعي العمرة وتسعى وتقيم على
احرامها فاذا زارت يوم النحر طافت ثمانية اشواط طواف العمرة
وطواف الحج وطواف النساء وقد صحت متعتها وان لم تطهر الى ان
ينفر الناس اخر ايام التشريق اقامت الى ان يمضي لها تمام عشرة ايام
ثم فعلت ما تفعله المستحاضة فان فعلت ذلك تماما اقامت بمكة ورأت
الطهر بعده اعادت الطواف والسعي وطواف النساء وهذه المسألة
قد اشتملت على احكام مشكلة منها قوله فاذا طهرت رجعت وسعت
لم طافت طواف النساء وقد صحت متعتها فانه ان قصد انها كانت
قد طافت طواف العمرة صح والا فلا ومنها قوله واما من احرم بعمرة
التمتع الى الحج ثم حاضت كانت مخيرة اذا قدمت مكة ان تقدم
السعي ففيه اشكال لان السعي انما يكون بعد الطواف ومنها قوله
فان لم تطهر حتى خرج الناس الى منى تخيرت بين ان تجعلها حجة

مفردة وان تقيم على متعتها ففيه اشكال لان البناء على المتعة انما
يصح لو طافت اربعة اشواط اما اذا لم تطف فلا انتهى ولا يخفى ان
الاشكالين الاخيرين انما يتوجهان على مذاق الشيخ الطوسي قدس سره
ومن بعده وعذره واما على منطوق الاحاديث التي نقلناها من الكافي
فلا يتوجه شيء منها **فائدة** نذكر فيها الاقوال في ان الواو العاطفة
هل تفيد الترتيب ام لا انجازا للعدة قال ابن هشام في المغني الاول
من اقسام الواو العاطفة ومعناها مطلق الجمع فتعطف الشيء
على مصاحبه نحو فانجيناه واصحاب السفينة وعلى سابقه نحو ولقد
ارسلنا نوحا وابرهيم وعلى لاحقه نحو كذلك يوحي اليك والى
الذين من قبلك وقول بعضهم ان معناها الجمع المطلق
غير سديد لتقييده الجمع بقيد الاطلاق وانما هي للجمع لا بقيد وقول
السيرافي ان النحويين واللغويين اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب
مردود بل قال بافادتها اياه قطرب والفراء وثعلب وابو عمرو الزاهد — والربعي
وهشام والشافعي ونقل الامام في البرهان عن بعض الحنفية انها
للمعية انتهى والشيخ ره في العدة عند تعداد الحروف التي تدخل — والخصاف

الاقوال في افادة الواو الترتيب
زعم بعض ان الواو للمطلق ... لمطلق الجمع

٩

على المجمل وتحدث فيها فوائد لم تكن قبل ذلك قال فمنها الواو فذهب
قوم الى انها توجب الترتيب وهو المحكي عن الفراء والجنبلية وجمع
كثير من الفقهاء والصحيح انها لا تفيد الترتيب بمقتضى اللغة و
لا يمتنع ان يقال انها تفيد ذلك بعرف الشرع بدلالة ما روي عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال لمن خطب فقال من يطع الله ورسوله فقد
هدي ومن يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم انت فقال يا
رسول الله كيف اقول فقال قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فلولا
الترتيب لما كان لهذا الكلام معنى ولكان يفيد قوله ومن يعصهما
ما افاد ومن يعص الله ورسوله عند من قال بانها تفيد الجمع وقد علمنا
خلاف ذلك انتهى فاقول ثمرة الخلاف بين هؤلاء الاعلام تظهر اذا
لم يكن في المقام قرينة تدل على تعيين المرام نحو جاء في زيد وعمرو
فمن قال بانها لمطلق الجمع يقول لا يفهم من المثال الا صدق المجيء
منهما واما مقارنتهما فيه او تقديم احدهما على الآخر فلا ومن قال
بكونها للمعية يقول يفهم منه المقارنة ومن قال بكونها للترتيب يقول
يفهم منه ان مجيء عمرو صدر بعد مجيء زيد ولعل مستند كل من الفرق

الثالث تتبع ما استعملت هي فيه مع القرينة فكل يدعي انه لما كان الغالب
مع القرينة ما ادعيه انا عمل بدون القرينة عليه نظير ما قيل في حتى والى
من انه اذا لم يكن معهما قرينة يدل الاول على دخول ما بعدها في حكم
ما قبلها بخلاف الثاني اعتمادا على الغالب في البابين اذا كان معهما
قرينة نص على ذلك في المغني ثم ان ههنا كلاما مع ابن هشام وكلاما
مع الشيخ رحمه الله اما الاول فهو انه يعلم مما ذكر ان من قال بان الواو لجمع
المطلق مراده بما قاله الشمني من ان ذكر المطلق ههنا لبيان التقييد بل
لبيان الاطلاق وكثيرا ما يذكر اللفظ ويراد به ذلك ومنه قول المتكلمين
الماهية من حيث هي والماهية لا بشرط حيث لا يريدون بذلك
التقييد بل بيان الاطلاق وفي الشرح عن شرح مختصر ابن الحاجب
للشيخ بهاء الدين السبكي والظاهر ان العبارتين يعني الجمع المطلق و
مطلق الجمع صحيحتان وان مؤداهما واحد لان المطلق ما هو بلا قيد
كما صرح به غير واحد من علماء الاصول وغيرهم فالجمع المطلق ح
هو الجمع لا بقيد وذلك موجود في الجمع بقيد الترتيب وبقيد ضرورة
وجود الاعم في الاخص والجمع لا بقيد اعم منه بقيد فيلزم وجود الاول

ابن هشام

علم سهو لا بتقييد

فى المثالى ثم قولنا مطلق الجمع معناه مطلق من الجمع فان كان الجمع
المطلق يقتضى تقييد الجمع فقولنا مطلق الجمع كذلك فان التقييد
بالاضافة والصفة سواء فكيف يتعقل فرق بين قولنا هذا مطلق
من الجمع الذى هو مدلول مطلق الجمع وقولنا جمع مطلق وانما جاء
الالتباس من توهم ان الشئ المطلق هو الحقيقة بقيد لا
وليس كذلك بل هو الحقيقة لا بقيد والذى اوقع هذا الوهم
فى نفوسهم ما الفوه من الفرق بين الماء المطلق ومطلق الماء
وليس كذلك انما نحو ضرب شئ فان المطلق فى قولنا الماء
المطلق ليس هو المطلق فى الاصطلاح الاصولى بل هو مصطلح
شرعى على بعض انواع الماء والفرق بينهما انما وقع من جهة
مطلق من قولنا مطلق الماء بمعنى المطلق من قولنا الماء
المطلق بمعنى آخر بخلاف ما نحن فيه انتهى ما فى شرح المختصر انتهى نقل
كلام المحشى واقول توضيحا لعدم الفرق بين العبارتين ان
قولهم مطلق الجمع من قبيل جرد قطيفة واخلاق ثياب اى
اضيف فيه ما هو صفة فى الواقع الى موصوفه فلا فرق فى المعنى

من

بين قولنا جرد قطيفة وقطيفة جرد فلذا قال هنا وانما الكلام
مع الشيخ نصر الله فهو ان ادعاء افادة للترتيب غير مسموع فى
حديث الخطيب بافادة الاستاد قدس سره فى حواشى العدة بقوله
قوله فلولا الترتيب الخ فيه ان المتنازع فيه الترتيب فى الحكم لا فى الذكر
فانه لازم للواو قطعا ومعنى كلامه صلى الله عليه وآله انه ينبغى ان
يلاحظ الترتيب فى الذكر لانه اقرب الى الادب كيف لا ومعلوم ان معصية
الله ورسوله اذا حصلتا على المعية او على اى ترتيب كان ان الحكم
الترتيب حصلت الغواية وكذا فى طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وآله
انتهى ثم الظاهر عند نظرى القاصر ان النكتة فى العدول عن الضمير الى المظهر
الى الظاهر هو التنبيه على ان العطف فى قوله من يطع الله ورسوله فقد
هدى للاصحاب كما قيل فى قولهم اخوانى زيد وعمرو والمراد ان الهداية
انما تحصل بمجموع الاطاعتين حتى لو اطاع احد احدهما دون الاخر لما
قد غوى بالكفر فعلى هذا يكون مدلول قوله ومن يعصهما فقد غوى هو
ان الغواية ايضا تحصل بمجموع العصيانين بحيث لو عصى احد
احدهما دون الاخر لم يكن غاويا بل مطيعا فى قوله صلى الله عليه وآله ومن

يعص الله ورسوله فقد غوى فان العدول عن الاضمار الذي هو ظاهر
السياق الى الاظهار يدل على ان العطف فيه للانفراد والمراد
الغواية تحصل باحد العصيانين فضلا عن كليهما فان قيل اي
حاجة الى هذا ومعلوم ان عصيان احدهما لا يفارق عن عصيان
الاخر قلت ليس الاكتفاء بهذا العلم في المقام الخطابي بمغن ولذا
لم يقتصر هنا على قوله من اطاع الله فقد هدى ومن يعصه فقد غوى
مع ان لفظ كل منهما اقل وخير الكلام ما قل ودل وايضا توهم بعض
ان اطاعة الله غير اطاعة الرسول فيتغايران كما نقل الطبرسي
رحمه الله في مجمع البيان حيث قال عند بيان النكتة في تكرار اطيعوا
في قوله تعالى في سورة النساء يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول واولي الامر منكم ان الكلبي قال معناه اطيعوا الله في
الفرائض واطيعوا الرسول في السنن وايضا عمر عليه اللعنة وسقر
النبي صلى الله عليه وآله عند موته بمنع احضار الدوات والقرطاس
واوقع الناس في انواع الشبهة والالتباس ولم يحكم مقلدوه بغوايته
بل زعموا ان هذا من دقيق نظره وقوة فقاهته كما مر في ذيل الحديث
التاسع

او قوله من اطاع الرسول فقد هدى ومن يعصه فقد غوى

التاسع عشر من ان الزمخشري حمل حديث الخطيب على محمل غريب لا يخلو
فساده على الاديب فانه في تفسير سورة النمل عند قوله تعالى قل لا
يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله حمل اولا الاستثناء
على الانقطاع ورفع المستثنى على لغة بني تميم وقال ثانيا فان قلت
هلا زعمت ان الله ممن في السموات والارض كما يقول المتكلمون
الله في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها فكان ذاته فيها
حتى لا تحمله على مذهب تميم قلت يابى ذلك ان كونه في السموات
والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة
ومجازا غير صحيحة على ان قولك من في السموات والارض جمعك
بينه وبينهم في اطلاق اسم واحد فيه ايهام تسوية والايهامات
مزالة عنه وعن صفاته الا ترى كيف قال عليه السلام لمن قال ومن
يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم انت انتهى وفيه ان اول
وجهيه وهو عدم صحة ارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة
ومجازا غير مرضي عند كل الاصوليين بل هو ايضا خالف نفسه
كما بينا في الحديث الخامس وفي الحديث الحادي والعشرين واما ثانيا

وجهيد فرد و بقوله تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء و
امثاله من المجازات التى ذكر لها تأويلات فى مظانها على انه لو كان
المرام كما انه لا ايهام بقال صلى الله عليه وآله ومن يعص الله
ويعص رسوله بتكرار الفعل فى هذا المقام كما لا يخفى على اولى الافهام
توجيه قد تبين لديك مما تلونا عليك ان خبر الخطيب مما تلقته
الخاصة والعامة بالقبول وان الافتراق ومن يعصهما عن الحسن
معزول وربما يشكل عليه امثال ما روى فى باب تهيئة الامام للجمعة
وخطبته والانصات من كتاب الصلوة من الكافى فى حديث
ان ابا جعفر عليه السلام قال الحمد لله ثم تقوم فتقول الحمد لله نحمده
ونستعينه الى قوله من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن
يعصهما فقد غوى الخطبة ويمكن الجواب بعدم تسليم كون هذا
الكلام بعينه كلام الامام عليه السلام لجواز كونه مضمون ما قاله
عليه السلام فنقل الراوى مما راعاه العالم بالحقايق فى خصوص
كلامه من الدقايق وقنع بنقل ما فهمه من ظاهر الكلام وليس
هذا باول قارورة كسرت فى الاسلام وادعائه سهل عند من تتبع

حال

حال الرواة فى الروايات وقد نبهناك على ما فى الكتب الاربع
والمحرزين من الاختلافات الحديث الخامس والعشرون
روى فى روضة الكافى وفى اخر كتاب الحج من الفقيه عن ابى
عبد الله قال سافروا وتزوجوا والعرفة العقرب لم يرضى
ويقول المستعين بالمعين جامع هذا الماء المعين ربما
يتشبث بهذا واضرابه ارباب التقويم على صحة مذهبهم وهو عند
الحاذق سقيم فناسب المقام نقل طرف من هذه الاخبار وما قيل
فى كيفية العمل بها لعلماء الاخيار ثم التنبيه على فساد ذلك
المنهج والاشارة الى ما فيه من الخلل والعوج لترتفع من وجه
الحق سحائب ونزول ظلمة الشبهة وتنجاب فلكنى لما كنت ترجمت
بالفارسية هذا المرام فى كتاب دليل الدعاة حسب اقتضاء ذلك المقام
وكان ما بالفارسية ايضا اكثرها اريد نقله هنا عن الاعلام نسجت
هنا ايضا على ذلك المنوال ونبيت على اليس هذا المقال مضيفا
الى ما ذكرته ثمة ما يناسب هذا المقام والحال متوكلا فى كل الاحوال
على الموفق المتعال المقال الاول فى الروايات الواردة

على حدة منهج

هذا المرام

الغيبي لساعات بحسب البروج روى في كتاب السماء والعالم
من البحار نقلا من كتاب ربيع الابرار عن علي عليه السلم يكره ان يسافر
الرجل او يتزوج في محاق الشهر واذا كان القمر في العقرب ومنه عن مولانا
علي عليه السلم ان رجلا قال له اني اريد الخروج في تجارة لي وذلك في
محاق الشهر فقال له اتريد ان يمحق الله تجارتك استقبل هلال الشهر
بالخروج ومن تاريخ بغداد عن علي عليه السلم انه يكره ان يتزوج الرجل
او يسافر اذا كان القمر في محاق الشهر او العقرب ومن مكارم الاخلاق
في الحديث انه نهى عن الحجامة في الاربعاء اذا كانت الشمس في العقرب
ومن الرسالة الذهبية عن الرضا عليه السلم اعلم ان جماعهن
والقمر في برج الحمل او الدلو من البروج افضل وخير من ذلك ان
يكون في برج الثور لكونه شرف القمر ومن مهج الدعوات في
حرز الجواد ع وينبغي ان لا يكون طلوع القمر في برج العقرب
ومن نوادر علي بن اسباط والكافي عن ابي عبد الله ع من
سافر او تزوج والقمر في العقرب لم ير الحسنى انتهى وقال الفاضل
الكاشاني احسن الله اليه في رسالة من لا يحضره التقويم نجد

نقل

نقل الحديث الاخير من الكاظم عليه السلم من تزوج في محاق الشهر فليسلم
بسقط الولد وفي روضة الجنان شرح ارشاد الاذهان ويكره ايضا
الجماع في المحاق وهو الليالي الثلثة الاخيرة من كل شهر لما روي انه
يورث سقط الولد ~~الذي يحصل ثم حمل اهل الكوفة من المحاق ويختص~~
~~بالجماع او بعده او بالعقد ظاهر الاصحاب الاول ويحتمل التعميم لحديث~~
انتهى **خلاصه** مضمون اين حديث اخبار اينست كه در وقتى كه
قمر در محاق باشد سفر و تزويج خوب نباشد و در وقتى كه قمر در عقرب
باشد سفر و تزويج و بستن بازوبندى كه از حضرت امام محمد تقى
عليه السلم مانور ودر كتب ادعيه كه از آن جمله است مفتاح الجنات وكتاب
سفينة النجاة والد ماجد قدس سره مسطور است خوب نيست
ودر وقتى كه قمر در حمل يا دلو باشد جماع زنان خوب واگر در ثور
باشد خوبتر است باعتبار اينكه اين برج شرف قمر است ودر روز
چهارشنبه كه آفتاب در عقرب باشد حجامت خوب نيست **تنبيه**
چون ظاهر تزويج در اين مقام احتمال عقد و جماع دو دارد احتراز از هر دو
بلكه از زفاف نيز در حين محاق و وقت بودن قمر در عقرب

باحتیاط اقرب است ما کلام علامه در ارشاد الاذهان و کلام صاحب
روض الجنان در شرح آن صریحست در اینکه کراهیت تزوج در وقت
بودن قمر در عقرب بمعنی کراهت عقد است در انوار علامه
گفته که یکره ایقاع العقد والقمر فی العقرب والجماع لیلة الخسوف
ویوم الکسوف و این شارح گفته که لما رواه حمران عن الصادق
انه قال من تزوج والقمر فی العقرب لم یر الحسنی ما هو شارح
حدیث محاق بعد از نقل آن بنحوی که گذشت گفته که هل الکراهة
فی المحاق مختصة بالجماع او به وبالعقد ظاهر الاصحاب الاول
ویحتمل التعمیم انتهی و بر تقدیری که مراد جماع باشد یا عموم
بر مطلق یا مقید است باول در زمان ظاهر عبارت حدیث
وکلام فقها اولست و ثانی نیز محتملست چنانچه در حدیث سفر
وبستن بازوبند ابتداء آن [illegible] درست والله یعلم و چون تنقیح
توضیح این احادیث مبنیست [illegible] محاق و تصویر صور بعض
بروج و بیان مراد از بودن قمر یا شمس در برجی مثل عقرب و ذکر
معنی شرف کوکب لهذا درین مقام بنقل چهار فصل اقدام میشود

یکره ایقاع العقد والقمر فی العقرب والجماع لیلة الخسوف ویوم الکسوف

تعریف

المحاق

فصل اول در تحقیق محاق صاحب مجمع البحرین گفته که محاق
بضم و کسر میم در لغت بمعنی سه شب آخر ماهست که دیده نمیشود
ماه در آنها بسبب خفاء انتهی و میرزا مظفر جنابدی که بعد
ازین درین کتاب تعبیر از و بشارح تقویم میشود در شرح
بیست باب عبد العلی برجندی گفته که بعضی رسیدن قمر را
بمبدا دخول تحت الشعاع یعنی وقتی که میانه تقویم او و تقویم
آفتاب دوازده درجه ماند و از مبدا محاق نیز گویند اول
حالات قمر شمرند و در حاشیه گفته که محاق در لغت اسم سه شب
از آخر ماهست بعد از آن حالت قمر را درین لیالی محاق گفته اند
وممکن است که اسم آن حالت بوده باشد از محق الحر ای حرق پس
گویا که حرارت شمس سوخته است قمر را و برده است نور او را و بعد
از آن علم آن شب شده و بعد ازین در محلی گفته که مبدا خروج
شعاع وقتی بود که بعد میان تقویم او و آفتاب بعد از اجتماع
بمنتهای دوازده درجه رسد انتهی و ازین تقریر ظاهر میشود
که تمام مسافت محاق بیست و چهار درجه است و هر چند که قمر

تحت الشعاع

خروج از شعاع

در سه شبانه روز بیش از بیست و چهار درجه طی میکند اما ارباب
طلسم و احکام بنا بر تقریب سه شبانه روز را محاق نام کرده اند و
شرع نیز مقتضی اعتبار آنست و در تقاویم علامت تحت الشعاع
راجع بنا نوشته وعلی و علامت خروج الشعاع راجع بجیم
وعلی رقم کنند و در تذکره مذکور است که اقل مدتی که ماه اصلا
در آن دیده نشود دو شبست و اکثر مدت سه شب و شارح جندی بر
از صاحب نهایت نقل کرده که گاه اتفاق می افتد که ماه مخفی نشود
یک شب و جهات این اختلافات در مظان آن مفصل شده

فصل دوم در تحریر بعض کواکب مرصوده و تصویر بروجی که
مشتملند بر صور و اشکال و بیان مواضع آنها در زمان ماضی
و حال **بدانکه** زعم اکثر ارباب فن نجوم و هیئت اینست که افلاک
کلیه نه عدد است هفت عدد از آنها مقر سیارات است که در این
شعر بترتیب نظم شده **شعر** در فلک هفت کوکب سیاره آفریده
خدای عز و جل * قمرست و عطارد و زهره * شمس و مریخ و مشتری
و زحل * و فلک هشتم مقر ثابت کواکبست که چون حرکت آنها

عدد الافلاک عند ارباب النجوم و الهیئة

بسیار

بسیار آهسته و علماء هیئت معترفند که کثرت ثوابت بحدیست
که شمار کل آنها برای بشر میسر نیست لیکن آنچه مرصود شده از جمله آنها
یکهزار و بیست و یک است با صغیره بضم ضاد و فتح غین و فا و راء
نوشته و آن عبارتست از سه کوکب که بر بالای ذنب اسد است
و بسبب غایت صغر بعضی آنها را از جمله کواکب مرصوده نشمرده اند
و مجموع کواکب مرصوده را چهل و هشت صورت تخیل کرده اند
بعضی تمام و بعضی ناقص چنانکه هفتصد و هفده کوکب از آنها
بر نفس این صور واقعند یعنی بر خطوطی که این صور از آن خطوط
متصور میشود یا در میان آن خطوط و آنها را کواکب داخله
صور گویند و چون خواهند که از آنها خبر دهند گویند که کوکبی
که بر سر فلان صورت یا بر دست راست او یا بر سینه اوست
و علی هذا القیاس و صد و بیست و یک کوکب بیرون آن صور
واقع شده اند و آنها را کواکب خارجه صور گویند و چون خواهند
که از آنها خبر دهند گویند کوکبی که نزدیک پای راست فلان
صورت است مثلا و هکذا و از این صور چهل و هشت است :

و هو اینست آنها را ثوابت میگویند ۳
عدد الکواکب المرصودة
الصغیرة
عدد الکواکب الداخلة
عدد الکواکب الخارجة

وبک در جانب شمال است از منطقة البروج و پانزده در جانب جنوب
و دوازده در نفس منطقه و اسامی و ترتیب صور منطقه
بر این نهج است شعر چون حمل چون ثور چون جوزا و سرطان
و اسد سنبله میزان و عقرب قوس و جدی و دلو و حوت
و باین جهت این فلک را فلک البروج و منطقه او را منطقة
البروج مینامند و حرکت این منطقه از مغرب بمشرق
بنحوی بطئ است که در هر صد سال از قرار رصد بطلیموس
و متقدمین بر او یا در هر شصت و شش سال از قرار رصد
متاخرین از بطلیموس یکدرجه بجانب مشرق میرود چنانچه
عبد الرحمن صوفی در رساله صور نقل کرده و شارح تقویم
گفته که شصت و شش درجه اعتقاد جمعی است که در زمان
مامون رصد کرده اند و ابن اعلم و محقق طوسی و غیرهما را عقیده
اینست که در هر هفتاد سال یکدرجه قطع میکند انتهی و فلک
نهم از ستاره خالی و مختص است بفلک اطلس و حرکت یومیه
بان منسوبست و فاضل برجندی در شرح تذکره نقل کرده که

اسامی صور البروج فلک البروج منطقة البروج

از جهت ...

بقدر زمان گفتن احد واحد مقعر این فلک جهار هزار و هشتصد
و هفتاد و نه فرسخ و خمس یکفرسخ از مشرق بمغرب حرکت میکند
و بنابرین حرکت محدب آن بسیار اسرع از این خواهد بود انتهی
مضمونا و منطقه این فلک با منطقة البروج در دو موضع
بر تناصف قطع یکدیگر کرده اند پس همیشه یکنصف منطقة
البروج در جانب شمال منطقه فلک اطلس و نصفی دیگر در جانب
جنوب آنست و چون مرکز آفتاب همیشه محاذی جزئی از اجزای
منطقة البروجست آن موضع تقاطعی که چون آفتاب از آن
گذرد شمالی شود نقطة اعتدال ربیعی گویند و موضع دیگر را نقطه
اعتدال خریفی و از نقطه اعتدال ربیعی شروع نموده محیط دایره
منطقة البروج را بسیصد و شصت بخش متساوی اعتبار و هر
بخشی را درجه و هر سی درجه را یکبرج نام کرده اند پس از نقطه
اعتدال ربیعی تا سی درجه برج اول و بعد از آن برج دوم و هکذا
تا دوازده برج را برین وضع مرتب میدانند و لامحاله همیشه
شش برج جنوبی و شش برج شمالی خواهد بود و در زمان بطلیموس

منطقة البروج ...

الاعتدال الربیعی

الاعتدال الخریفی

الدرجة

البرج

رصد کرده مجموع کواکب حمل را در برج اول و مجموع کواکب ثور را
در برج دوم وهکذا تا مجموع کواکب حوت را در برج دوازدهم
میدیده اند و باین اعتبار موضع هر صورتی را باسم آن صورت نام میبرده
اند و از آن زمان الی الآن یکبج تکرحیا کسالفراد ویکصد و
وسه هجری است و منطقة البروج بحرکت خاص بطیئه خود یکبرج
تقریبا حرکت کرده بجانب شرق چنانچه بعد ازین نقل میشود ارباب
تقویم باز ابتداء بروج را از نقطه اعتدال ربیعی اعتبار میکنند
و بدستور زمان سابق برج اول حمل و ثانی را ثور و هکذا نام
مینامند هرچند که اکثر کواکب صورت را در برج بعد از آن
یافته اند چنانچه محسوس اکثر مردم نیز هست و از تصویری که انشاء الله
من بعد میشود تصور آن ظاهر میگردد وهذا [illegible]
در رسالهٔ صور کواکب بعد از نقل اکثر اینها گفته که ومما یذکر انه
لما کانت مواضع هذه الصور منذ ثلاثة آلاف سنة غیر هذه
الاقسام ان اسامیها کانت بحسب ذلك وان صورة الحمل کانت
في القسم الثاني عشر وصورة الثور کانت في القسم الاول فکانت تسمی

القسم

ودر نسخه [illegible] منطقة البروج [illegible] باسمائها المعروفة

اعلم ان اسماء الصور والاشکال التي [illegible] بحسب البروج لما انتقلت في زمان [illegible] عن البروج التي [illegible]

القسم الاول منها البروج الثور والثاني الجوزا والثالث
السرطان ولما جددوا الارصاد في ايام طيموخارس وقبله
و وجدوا صورة الحمل قد انتقلت الى القسم الاول من الاقسام
الاثني عشر الذي هو بعد نقطة التقاطع غيروا اساميها فسموا
القسم الاول الحمل والثاني الثور والثالث التوامين والرابع
السرطان ولا يخالفنا احد في ان هذه الصور تنتقل بحركتها
على مر الدهور عن اماكنها حتى يصير صورة الحمل في القسم السابع
الذي هو الميزان وصورة الميزان في القسم الاول الذي هو الحمل
وصورة السرطان في القسم العاشر الذي للجدي وصورة الجدي
في القسم الرابع الذي للسرطان فيسمى اول الاقسام الميزان و
الثاني العقرب والثالث القوس والرابع الجدي والخامس
الدلو والسادس الحوت والسابع الحمل والثامن الثور والتاسع
الجوزاء والعاشر السرطان والحادي عشر الاسد والثاني عشر العذرا
ويسمى اول الميزان الاعتدال الربيعي واول الجدي الذي هو الانقلاب الشتوي لانقلابه
الصيفي واول الحمل الاعتدال الخريفي واول السرطان الانقلاب

الشتوی لانّ الحال ان یسمّی القسم الّذی علیه صورة الجدی بالسرطان
والقسم الّذی علیه صورة السرطان بالجدی وشارح تقویم گفته
که مخفی نماند که صور دوازده گانه بحرکت فلک ثوابت متحرک‌اند چنانکه
سایر صور فلکیه لهذا از موازاة اقسامی که او را بروج اختیار کرده‌اند
بیرون روند پس کواکب حمل بثور و کواکب ثور بجوزا روند و علی
هذا القیاس چنانکه درین زمان کواکب قلب حمل باخر او منتقل
شده و از جوزا الا اقدام او در ثور نمانده لیکن اهل این فن
تغییر اسما جایز نداشتند تا تطابق میان اوضاع اسامی باشد هر چند علی
اقسام بروج نیست از صور و از انتقال صور خللی باقسام نرسد انتهی
و برجندی در شرح تذکره گفته که در وقت هبوط آدم علیه السلام ثریا در قرب
اعتدال ربیعی بوده و درین وقت در بیست وسیوم درجه ثور است
و قلب الاسد در آخر جوزا بوده و الآن در بیست و سیوم اسد است
انتهی و ابتداء زمان تسیر کواکب صور باین اسما انشاء الله تعالی
در اواخر این بحث بیان میشود فهم و هر چند این احادیث موقوف
بر شرح تمام صور دوازده گانه بروج نیست اما استطرادا تصویر

زنخدم نقل کرده ... صعود الثریا ... حین هبوط آدم ...

٩٥ جامع این ما معین کردی

هکی

بعضی آنچه در کتب دیگر اضافه بنظر رسیده

هکی آنها از شرح تقویم نقل میشود بدانکه اوّل صور بروج اثنی عشر
حمل است و آن مانند کبشی است که دو شاخ دارد مقدم او بطرف
مشرق و مؤخر او بطرف مغرب و دو پای او بطرف جنوب و ملتفت است
بطرف مؤخر خود بنوعی که گوئیا که پشت خود را بدندان خود میخارد
و کواکب آن سیزده و خارج پنج دوم ثور و آن بگاوی ماند که او را
کفل و دو پای نباشد و سر برداشته یا پیش افکنده علی اختلاف القولین
مقدم او بطرف مشرق و مؤخر او بطرف مغرب و جنوب کواکب او سی و
دو و خارج یازده و برجندی در شرح تذکره گفته که کواکب داخله
آن غیر کوکب روشنی است که بر کفل او قرن شمالی آنست چه آن مشترک
میان او و ممسک العنان و بعضی آن کواکب را از اجزاء ثور دانسته‌اند
و کواکب داخله او را سی و سه خوانند و عبد الرحمن گفته که از جمله کواکب
داخله ثور ثریا هفت کوکب است شبیه بخوشه انگور و عرب مجموع
آنها را النجم و ثریا خوانند و آن بجای کوهان ثور است و فاصله
میان آن و آخر کوکب بر دنب حمل است بقدر سر گز دیده میشود
و این منزل سیوم است و فاصله میان از منازل بیست و هشتگانه

الحمل

الثور

الثریا النجم

۲۳۳

عدد کواکب ثریا

قرید آنکه آنچه در بیان کواکب ثریا مذکور شد مبنی است بر رصد و مشهور
عند الجمهور اما شارح سی فصل در حواشی کتاب خود در مقام اثبات
اینکه علم رعیت بجزئیات اجزا و اوضاع و آثار و احکام افلاک
و فلکیات احاطه نمیتواند کرد گفته که دانش جویان فرنک
که در صنایع جزئیه ید طولی دارند بدقت نظر عینکها ترتیب داده اند
در نما که بواسطه آن مشاهده کواکب متشابکه مجره و سایر کواکب
صغار میتوان کرد و آنها بوسیله آن عینک از کواکب بعضی افراد بزرگتر
بنظر می آیند و بسی کواکب که در رای العین مشاهد نمیشود مرئی میگردند
چنانچه در جوف و حوالی ثریا افزون از سی و چهل کوکب مرئیست
و ازین ظاهر شد که کواکب غیر مرئیه در افلاک بی حد و حصر است و چون
حکیم حقیقی فاعل عبث نیست هر یک را اثری و خاصیتی است که علم با آن
کسی را حاصل نیست انتهی سیوم جوزا و آنرا توامین و دو پیکر نیز
گویند بدو آدم ماند که یکی دست راست خود را بر دوش راست آن
دیگر و دست چپ را بر سینه خود نهاده و آن دیگر دست چپ را
بر دوش اول نهاده و دست راست خود را رها کرده سر ایشان در طرف

الجوزا التوامان

شمال

شمال و مشرق و پاها بطرف جنوب و مغرب و باین جهت آنرا جوزا گویند
که مرور این صورت بر میان آسمان است یقال جوز کل شی وسطه
و قیل وجه آخر کواکب آن هیجده خارج هفت و در نسخه شرح تقویم خارج
هشت است چهارم سرطان شبیه است بخرچنگ مقدم آن بطرف
مشرق و شمال و موخر آن بطرف مغرب و جنوب کواکب آن نه خارج
چهار پنجم اسد شبیه است بشیر دهان گشاده روی آن بطرف مغرب
و پشت آن بطرف شمال کواکب آن بیست و هفت خارج هشت از جمله
کواکب داخله آن کوکبی است روشن و سرخ که بر قلب آنست و آنرا قلب
الاسد و ملکی خوانند بکسر میم ماخوذ است از ملک الطریق که بمعنی میان
راه است و وجه تسمیه غایت قرب اوست بمنطقه علی ما فی شرح التذکره
و بلغت یونانی آنرا باسیلیقوس گویند بمعنی ملکی و از جمله خارجه آن
کواکب بسیار متکاسفه مجتمع است که عرب آنرا هلبه گویند بجهت آنکه هلبه تضم ها
در اصل بمعنی موی است که بر کنار دم خر گوش پیدا شد و چون بعض کواکب
اسد مثل سطری مقعور است و این کواکب را طرفی است آن سطر را دم اسد
و این کواکب را موی آن تصویر کرده اند و صفره که قبل ازین گذشت ازین کواکب

السرطان

الاسد

قلب الاسد

الملکی

باسیلیقوس والهلبه

ذنب الاسد

ششم سنبله و او را عذرا و مخدره نیز گویند شبیه است بزنی که دامن
فرو انداخته و دست چپ او آویخته و دست راست بر داشته و با
خوشه گوید و کوکبی روشن بر کف دست چپ وست او را سماک اعزل
خوانند از جهت ارتفاع او سماک و از جهت آنکه بی سلاح است اعزل
گویند در مقابل سماک رامح که نیزه دارد برجندی گفته که سنبله نزد بعضی
همان سماک اعزل است که در دست چپ مخدره است و عوام علیه و اکثر
سابق گذشت سنبله گویند باعتبار اینکه آن نزدیک بدست راست
مخدره است و کواکب او بیست و شش خارج شش هفتم میزان
شبیه است بترازویی که دو کفه آن بجانب مغرب و عمود آن بطرف
مشرق باشد کواکب آن هشت خارج نه هشتم عقرب شبیه است
بکژدم سر او بطرف شمال و مغرب و دم بر داشته بجانب جنوب
و مشرق علامه شارح التقویم و برجندی گفته که دم بر داشته بجانب
شمال و مشرق و ستاره بسیار روشن سرخ که در وسط آنست
مسمی است بقلب العقرب و دو کوکب در دو طرف قلب اینها را گو
ینند دو کوکب نیزکی است که دل آدمی را بسته کشته کواکب آن بیست و یک خارج

نهم قوس

نهم قوس و او را رامی نیز گویند شبیه است بجسد حیوانی که تا کردن
باشد و از اصل کردن او نصف مردی بیرون آمده تا کمر عمامه بر سر
نهاده و از آن علاقها آویزان کشته و کمانی بدست گرفته
و بدست دیگر تیر کشیده بجانب مغرب کواکب آن سی و یک دهم جدی
نصف اول آن شبیه است بنر غاله که دو شاخ دارد و سر و دو
دست او بطرف مغرب و پشت او بطرف شمال است و نصف آخر
آن دم شبیه بماهیست و لهذا او را سمکه نامند کواکب آن بیست
و هشت یازدهم دلو و او را ساکب الماء و دالی نیز گویند شبیه است
بمردی که بر پای ایستاده سر او در شمال و روی مشرق و پاهای او در جنوب
و میل نموده بطرف مشرق و دست او دراز کرده و بیک دست کوزه
گرفته و از آن آب بطرف قدم خود میریزد و آب جریان میکند تا دهن
جنوبی حوت کواکب آن چهل و دو خارج سه دوازدهم حوت و او را
سمکتین نیز گویند شبیه است بدو ماهی سر یکی بجانب مغرب و دم
بطرف مشرق و سر دیگری بطرف شمال و دم بطرف جنوب نزدیک
بدو شاخ حمل و وصل شده دم ایشان بخط مقوس طولانی که از

خط الکتان

بغیر پنجاه و هفت کوکب خارج صور

کواکب صغار متصور شده و بنا را خیط الکتان گویند کواکب آن سی و چهار
خارج چهار پس مجموع کواکب این صور دویست و هشتاد و نه اند و بنا
برین مجموع کواکب داخل صور و خارجه از آن که بر منطقة البروج و حوالی
آنند سیصد و چهل و شش کوکب است بغیر سه کوکب که مسماة بضفیره اند
چنانچه سابقا گذشت ~~بغیر پنجاه و هفت کوکب خارج صور~~ چون در کتاب
صور عبد الرحمن وضع کواکب داخل و خارجه هر صورتی نسبت با صورت
بحسب مقدار مسافت محرر و مجموع آن شکل مصور و هر کوکبی در جای خود
مقرر است ~~[illegible]~~ **فصل**
سوم ~~در بیان [illegible]~~
~~[illegible] در کتاب [illegible] الکامل [illegible] الظاهر ان المراد~~
~~بکون [illegible] الکوکبة [illegible]~~
~~[illegible] منطقة البروج و الانتقالات~~
~~ایضا و [illegible] التی [illegible] و لم یکن و لهم~~
~~علیهم [illegible] الاحکام التی تحتاج [illegible]~~
~~[illegible]~~
لام

تذنیب ضمیمه فوائد الطبیب چون برای بعضی حیوانات که نسبتی
بعضی بروج با اسماء آنها شده در کتاب الصید سید حسینی طبسی
ره حرا امر و فوائد غریبه قلم صدق رقم ایشان آمده بمناسبت این مقام نقل
نمود **ثور** بمعنی گاو نر است و مطلق او را بعربی **بقر** و بفارسی
گاو و دراز دنبال و بترکی **سقر** بکسر اول و بهندی **بیل** گویند
و او با الوان مختلف میباشد حیوانی پر قوت بسیار
منفعت است و مدار آبادانی جهان بر وست و در هندوستان
بیشتر از همه جا میباشد از غرایب احوال او آنکه آواز ماده او
بصلابت تر است از آواز نر **حکم** جلد لیست گوشت او و جمیع
مذاهب **حکمت** حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله فرموده
اند که روغن و شیر گاو شفا است و او دوا است یعنی در سماری
و در شیردان گاو هندی چیزی میباشد بطریق زرده تخم مرغ
پخته و آن را حجر البقر و پادزهر گاو و زهر گویند بغایت
گرم بود و آن مانند پادزهر بود در عمل و در بادهای گرم
خوردن سودمند بود و چون سحق کنند و شراب بر شتند

مذکور بوده

ثور

حجر البقر

و بر موضعی که سفید بود بمالند موی سیاه بر آید و اگر چه سبب
آن داء الثعلب و برص باشد اما سفید سیاه نکند خاکستر
گاو تب زایل کند و قوة باه بیفزاید و اگر در بینی دمند
رعاف باز دارد اگر پیه گاو را باز رنج سرخ در موضعی
دود کنند کژدمها از آن موضع بگریزند و اگر پیه او را
بر کوزه مالند و در زمین کنند هر کیک که در آن خانه
باشد بر آن جمع شود زهره گاو اگر بر درخت مالند
کرم در میوه او نیفتد جامع این معانی گوید که بعضی
احوال گاو در ذیل حدیث گذشت **سرطان** را بفارسی
خرچنگ و بترکی **ایلانج** و بدکنی **کیکره** خوانند جانوریست
که سر ندارد و چشمش بر کتفها است و دهن او در شکم و هشت پای دارد
و بر پهلو رود و در سالی سه نوبت پوست می اندازد و خانه
خود را دو در میسازد یکی بطرف آب و یکی بطرف خشکی و چون
پوست می اندازد دری که بطرف آب باشد محکم میکند و دری که
بطرف خشکیست باز میکند تا خشک شود و اگر او را در سوراخ

علاج البرص — شعر السیاه — علاج الرعاف — علاج طرد الهوام — علاج دود الثمر — عقیبت پنجم

مرده و در پشت افتاده ببند علامت نیک است و در آن ولایت
حکم بمذهب امامیه و حنفی و حنبل حرامست و بقول شافعی حلال
حکمت اگر خرچنگ را از درخت بیاویزند میوه اش بسیار شود
و از آفات ایمن باشد چشمش را اگر بر گهواره بچگان بندند بسیار و بزند
بچه خوش خو شود گوشت وی در زحمت دق نفع رساند
اسد را بفارسی **شیر** و بترکی **اصلان** و بدکنی **واهنز باگ**
گویند و او جانوری پر قوت مهیب صاحب شوکت دلیر است
و او را در میان جانوران بمنزله پادشاه میدانند چون صید کند
دلتی و قدری از پاره اعضایش بخورد و باقی را بگذارد و بر
سر نیم خورده خود نرود و باز مانده هیچ جانوری نخورد و در
گرسنگی و تشنگی صبر بسیار دارد و هر جانوری که با او در مصاف
قوتی باشد قصد او نکند و زن حایض را آسیبی نرساند و بر ماده
عنود باشد ارسطو حکیم گفته که یکنوع از شیر دیدم که روی او
مانند روی آدمی و بدن او بسیار سرخ رنگ و دم او مثل دم کژدم
و یکنوع دیگر بر شکل گاو بود و شاخها مقدار یک بدست داشت

علاج الدق — الاسد

وانچه مشهور است درمیان مردمان بیا است جانوریست بزرگ رنگ او زردی سرخی مایل و از سر بینی او تا سر دُم خطی سیاه کشیده و چون بزرگ میشود بر شانهاش مویهای سیاه بلند پیدا شود ومشهور است که شیر بچه بیشکل وبچه وی در اول گوشت پاره ایست نه حرکت دارد و نه حس بعد از انکه زاییده ما در شب شبانه روز نگاه میدارد بعد از آن پدرش می آید و بادی در روی میدمد تا حرکت و صورت وشکل شیر پیدا میکند و عمر دراز دارد وعلامت پیری وی آنست که دندانهای او می افتد و از دهان او بوی بد می آید و از حروف بس سفید و طاوس بعید است و از آواز کربه و خروس و بوی بد بر طلب متوهم میگردد و آزار اش هم انسانت وپیوسته تب دارد و از ترس مورچه دُمل دار کرد چو اگر مورچه در میان بچه افتد و از آن خلاص نتواند شد و در بعضی از تواریخ گفته که شیر را در روم تو الدیست و شیر را در ولایت خطای پرستند هرگاه از آنجا شیر بدان ولایت برد او را بسیار میدهند

از حضرت رسالت پناه صم مرویست که دعای شیر اینست اللهم لا تسلط علی احد من اهل المعروف هذا یا مرا مسلط مگردان بر یکی از اهل معروف یعنی بر تابعان شریعت مصطفوی و اهل بیت علیهم السلام و از حضرت امیرالمومنین اسدالله الغالب علی بن ابی طالب ع مرویست که هر کسی که شیر را ببیند و از و ترسد بگوید اعوذ برب دانیال وبالجب من شر الاسد از مضرت او ایمن گردد ومعنی این کلمات اینست که پناه میگیرم بخدای دانیال وبچاه از شر شیر و حکایت آنست که گویند که پادشاه ظالمی حضرت دانیال را در چاهی انداخت با شیران گرسنه تا او را بخورند حق تعالی او را از شر آن شیران نگاه داشت و بعضی گفته اند که منجمان پادشاه زمان او را گفتند بودند که درین سال فرزندی بوجود آید که سبب هلاک تو شود وان پادشاه ظالم حکم کرد که هر فرزند که درین سال متولد شود بکشند قضا را دران سال دانیال تولد یافت مادرش از اضطراب ترس آن پادشاه او را در بیشه شیران انداخت خدای تعالی شیر را بر او مهربان گردانید تا ویرا پرورش میفرمود ازین جهت حضرت دانیال

دعا دفع شر درنده

خود صورت طفلی و دو شیر را و ملی لیسیدند نقش فرموده بود
تا همیشه نعمت حق تعالی در نظر وی باشد **حکم** گوشت شیر حرامست
پیش امامیه و جمهور علمای اهل سنت و پیش مالک مکروهست
حکمت هر که پیه شیر در خود بمالد جانوران درنده از وی بگریزند
و از ایشان ضرری بوی نرسد خوردن زهره او آدمی را شجاع
و دلیر کرداند ~~والبغاریه وبترکی وبدکنی~~
گویند وجع و داء الثعلب را زایل کند و اگر در چشم
کشند خون از چشم ببرد و اگر بر خنازیر طلا کنند دفع کند
گوشت و پیه او فالج و استرخا را مفید است خوردن علت
سرطان زایل کرداند بر پوستش خسپیدن تب ربع را مفید
بود و اگر پاره از پوست وی در صندوق نهند رخت
از آسیب خوره ایمن شود و اگر پارچه از گوشت او بر کودک
مصروع بندند خلاص کردد و اگر پوست شیر را بر طبل بندند از
آواز آن اسبان مخالف برمند جامع این رساله معین گوید
بعضی احوال اسد در ذیل حدیث که بعضی **عقرب** را بفارسی

کژدم وبترکی **چیان** وبدکنی **بچهو** گویند زشت ترین و موذی
ترین حشرات است هشت پای دارد و چشمش بر شکم بود و بسیار بچه می
آورد و رنگهای مختلف دارد و بدترین انواع او سیاه است
بعضی از علما گفته اند که بچه از پشتش بیرون می آید و اما این قول
صحیح نیست قول درست آنکه از دهان خود می زاید و بچه وی ماننده
کیک است و از عجایب آنکه مرده را نگزد و همچنین کسی که در خواب باشد
مادام که حرکت نکند او را نگزد و همین که کژدم جنبی را بگزد خود
بمیرد و اگر خواهند که او را از سوراخ بیرون آرند ملخی بر سر
چوب کنند از سوراخ خود بیرون می آید چه حریص است بر خوردن
ملخ و در شهر حمص از ولایت عرب کژدم زنده نمی ماند هر چند
از جای دیگر بیارند و در کاشان یک نوع از عقرب سیاه می باشد
که کاشی الاصل را اگر گزید هلاک میکند و غریب را اگر گزید بحر میکند رد
و عقرب چون روان شود هر جا سرش برسد بدم نیش زند نقل
است که عقربی را سر بر سنگ خارا آمد آنرا نیش زد سنگ بزبان
حال با او گفت از این نیش مرا ضرری نمیرسد سعی بیهوده مکن

جواب داد که میدانم اما طبیعت خود را ترک نمیتوانم کرد در بعضی
گفته‌اند شعر گرچه بر خلا ابنا شد زخم کژدم کار کرد از برای نفس
خود روا و ندارد زان گذر احلیت حرامست باتفاق علما و فسون
کردن بجهت مار و کژدم رواست بشرط آنکه از قران و دعائی که
حضرت رسول ص نقل کرده اند باشد و چیزی که معنی آن ندانند
روا نیست چه احتمال کفر دارد از جمله افسونهای کژدم یکی آنست که
هرکس در اول شب گوید أَخَذْتُ بِأَذُنِ العَقْرَبِ وَلِسَانِ الحَيَّةِ
وَيَدِ السَّارِقِ بِقَوْلِ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ
از شر مار و کژدم و دزدان خلاص شود افسون دیگر در شب
بگوید أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ یا بگوید
سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي العَالَمِينَ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي المُحْسِنِينَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا
المُؤْمِنِينَ از شر کژدم ایمن گردد حکایت اگر عقرب را در کوزه
کنند و سر وی را در کوزه بگیرند و در تنور آتش نهند تا خاکستر شود
و بعد از آن از آن خاکستر بخورد کسی هیچ که سنگ مثانه دارد
نفع رساند و آن خاکستر را بروغن آمیخته بر هر جا نهند موی بر روید

وهرکه

وعقرب را ز خانه بگریزد و بعضی گویند که عقربهای دیگر آنجا
جمع آیند و اگر برنج سرخ و پیه گاو دود کنند کژدمها
بگریزند و اگر کژدم سیاه را خشک کرده بسایند و بر جائی که
برص داشته باشد بمالند دور کند جامع این رساله معین گوید
که افسون دیگر برای عقرب بعد از این می آید حوت را بفارسی
ماهی و بترکی بالغ و بلکی مجلی گویند ایضا ماهی بسیار است
و در بوذکی مرتبه میرسد که طولش از یک فرسنگ زیاده میباشد
و در کوچکی بمرتبه میباشد که بیک مرغی غذا شود و هر صنفی
نامی دارد و مشهور است که در زمان حضرت رسالت پناه
صلی الله علیه و آله جمعی کثیر از صحابه در سفری گرسنه شده بودند
ماهی عنبر نام را گرفتند و قوت خود ساختند و یک استخوان
پهلوی او را در زمین فرو بردند آنقدر بلند بود که شتر
سواری از زیر او میگذشت و در دریای زنگبار ماهی
میباشد که آنرا تال میگویند طولش تا پانصد ذراع
میباشد بر فنا داست خدای تعالی ماهی کوچک را برو مسلط

کرده که گوشتش را بدندان میگیرد و رها نمیکند تا او را هلاک
حوت الحیض
کرداند و یکنوع دیگر هست که او را حوت الحیض میگویند بسیار
بزرگ است و کشتی را از رفتن باز میدارد و اسب میترساند
دریا و دزدان او را می‌شناسند همین که او پیدا شد پارچه
که بخون حیض آلوده باشد در دریا می اندازند آن ماهی از آن
میگریزد و نزدیک آن طایفه نمیرود **حکم** گوشت ماهی
که فلوس دارد مثل ماهی حلال است و پیش اهل سنت گوشت جمیع
اقسام ماهی حلال است و خون ماهی بمذهب امامیه و ابوحنیفه
پاک است و بمذهب شافعی پلید **حکمت** اگر ماهی را خشک
کنند و سایند بر عضوی که خون میرفته باشد بپاشند منع رفتن خون
کند و اگر مقدار یک [illegible] از زهره ماهی در بینی مصروع چکانند نافع باشد
علاج الصرع
انتهی علاج این ما معین گوید که در تحفة المؤمنین از ابوصالح [illegible] منقول است که گفت حوت موسی و یوشع ماهی [illegible] بقدر یک شبر بیشتر
حوت موسی و یوشع
از نسل ماهی که موسی و یوشع از آن تناول نموده بودند که چون
ایشان نصف آنرا بطول خورده بودند نصف دیگر را آب [illegible]

یوشع

یوشع بر آن چکیده و بار دیگر بحق تعالی زنده شده و بدریا رفت طولش قریب
یک شبر و عرضش یک شبر یک پهلو [illegible] و خار و استخوان دارد و او یک
چشم و نصف سر باشد او را مبارک شمارند و با ماکول [illegible] برند
انتهی و بعضی از انواع ماهیهای حرام مذکور است در همین کتاب چنانچه
از فهرست ظاهر میشود انتهی من کتاب الصید **مجربة** در طریق
طبخ ماهی بنوعی که استخوانهای آن مضمحل شود ~~[illegible]~~
بزرگی چهار عدد آجر با ستقامت نصب کنند و بر
بالای آن آجرها چند پارچه چوب خلاف تعبیه
کنند ~~و بعد از آن مقدار سه مثقال فوفل و نیم مثقال~~
~~صیرفی بزرگ با [illegible] نرم کوبیده و داخل [illegible]~~
~~آن آب با [illegible]~~
کرده آنقدر آب بر آن بریزند که فاصله [illegible] میان سطح آب
و سطح [illegible] آن چوبها بقدر [illegible] انگشت معلوم ماند [illegible]
[illegible] سه مثقال صیرفی فوفل و نیم مثقال بزرگ را [illegible] نرم
کوبیده قدری از آنها [illegible] و [illegible] بدهند و [illegible]
را داخل [illegible] آب [illegible] کرده بر هم زنند و ماهی را بر روی چوبها

مذکور اند از نه بخور که فاصله میان آب و مار نشده آثار آن نگذشت
مسموم [illegible] باشد پس سر دیگ را بخمیر دمانند آن
بر بندند که بخار را یک بیرون نیاید و آتش ملایم از صبح
تا شام در زیر دیگ بسوزانند بجوشد که جوش آب تا ابی
نرسد چون شب سر دیگ را بردارند استخوانهای ماهی
بجوی منحل شده باشد که براحت توان خورد و این مکرر
تجربه شده و گویند که لسان العصافیر بدل بزرگ [illegible]
والسلام

و جسم ثقیلی بر بالای آن سر پوشش گذارند الی الصبح

در وجه بیان [illegible]

فصل سیوم در بیان مراد از بودن قمر یا شمس در
برجی صاحب بحار الانوار رحمه الله الغفار در کتاب
السماء والعالم گفته که الظاهر ان المراد بکون القمر فی العقرب
هنا کونه محاذیا للکواکب کما هو دأب العرب فی البوادی وغیرها
اذ لم یکن عندهم ضوابط المنجمین والاصطلاحات اليونانية
والاستخراجات الشائعة فی تلک الازمان ولم یکن دابهم
احالة الناس فی الاحکام التی تحتاج الیها عامة الخلق
علی ما لا یعرفه الا الآحاد من العلماء لاسیما اذا لم یکن شائعا

فی تلک

فی تلک الازمنة عند العلماء وایضا الکواکب الثابتة والاشکال التی
سمیت البروج بها قد انتقلت فی زماننا عن البروج التی عینوها
بقدر برج تقریبا فالعقرب فی مکان القوس فظهر ان ما وقع فی
الشریعة ایضا لا یوافق قواعدهم المقررة عندهم حاصل معنی اینکه
چون مجموع کواکب عقرب تقریبا درین زمان در مکانیست که
سابقا قوس در آنجا بوده ظاهر است که مراد شارع از بودن
قمر در عقرب محاذاة جرم قمر است با کواکب شکل عقرب چنانکه
معروفست نزد عرب در صحراها و دریاها چه اینها را اطلاعی بر
قواعد نجومی نیست پس محاذاة مکان سابق عقرب چنانچه در تقاویم
منظور و مزبور میباشد مناط احکامی که درین احادیث مذکور است
نباشد [illegible] و این کلامی صحیحست در اینکه مفهوم صاحب بحار اینست
که کواکب عقرب از مکان سابق خود قریب بیکبرج بجانب مشرق
حرکت نموده در آن مکانیست که سابقا قوس در آنجا بوده و این
با محسوس مطابق و با آنچه از عبدالرحمن در فصل سابق نقل شد
موافق است و بهمین نسبت صورت حمل بمکان سابق ثور [illegible]

الصور والاشکال التی سمیت البروج بها قد انتقلت فی زماننا عن البروج التی عینوها بقدر برج تقریبا

٩

حمل مکان سابق شود وصورت ثور در مکان سابق جوزا وصورت
دلو مکان سابق حوت انتقال یافته ومیباید در احکام مذکوره
در این احادیث ملاحظه صورت اهتمام باشد نه بقول منجمین که بنا
احکام را بر مواضع سابقه گذاشته اند ومؤید اینکه مناط احکام
میباید صور باشد نه مواضع سابقه آنست که عنقریب مذکور میشود
در تقریب وشارح کتاب من لا یحضره الفقیه در ترجمه حدیث کتاب
الحج که اولا مذکور شد گفته که ظاهر اینست که مراد حضرت صادق اینست با
کسی که هر که سفر رود یا عقد نکاح واقع سازد وحال آنکه جرم قمر در اجزای
شکل عقرب باشد از آن سفر وتزویج خیر نبیند وبنا بر ظاهر اینست
که چون عرب ستارهای عقرب را بشکل عقرب میدیدند بنا بر آن خوب
نمیدانستند حضرت باعتبار طیره نهی فرموده باشند وممکنست
که علامت بدی باشد یا حق سبحانه وتعالی تأثیر داده باشد از قبیل
تأثیر فلفل در حرارت وکافور در برودت ولیکن جزم نمیتوان
کرد بحیثیت تزویج واولی آنست که از ستاره وبروج هر دو
اجتناب کنند بنا بر حرکت کواکب ثابته در هر بیست وچهار هزار
سال

سال وکری یکدوره واز زمان حضرت سید المرسلین وائمه معصومین
علیهم السلام تا حال قریب بهزار سال شده وستارهای عقرب داخل
برج میزان شده اند واز برج پس رفته اند قریب بنصف برج پس از
ابتداء طریقه تا وسط قوس اجتناب کردن بهتر خواهد بود تا نقی
گران سخن ببیند وجه محل تامل مینماید اول اینکه ستارهای عقرب
داخل مکان سابق قوس شده اند نه مکان میزان چنانچه محسوس است
بالعیان ونقل کردم از صاحب مجلد وعبد الرحمن صوفی شاید در این
مکان سهوی شده باشد از قلم کاتبان بقرینه اینکه مترجم رحمه الله
گفته که از برج خود پس رفته چه بر فرض دخول در مکان میزان مناسب است
بگوید که پیش رفته از اینکه آخر در جانب میزان است سر عقرب است
نه دم آن فتامل دوم اینکه تخمین حرکت صور بقدر نصف برج
در هزار سال صواب است بر اینکه آنها در هر شصت وشش سال
یکدرجه حرکت کنند واین سخن هرچند با مشهور موافق وبا رصد
زمان مامون مطابقست کما نقلنا اما رصد جدید زمان احتیاط
با واسط قوس عقربی که مکان سابق آن صورت وارد کرد در زمان

در وقتی صورت ۲

ائمه علیهم السلام شکل عقرب با تمام در برج هشتم بوده باشد و اگر چنین
میبود میبایست در این اوقات از وقتی که ارباب تقویم قمر در عقرب
مینویسند تا وقتی که قمر محاذی شکل آن میشود زیاده بر بیست و هفت
هشت ساعت نباشد و حال آنکه تقریبا پنجاه ساعت میشود که هو المحسوس
و لهذا اصحاب انتقال مذکور را قریب بیک برج نوشته که از وقت
بر آمدن آخر قوس بنحوی که اول صورت قوس حسی است احتیاط باید کرد
سیوم اینکه وجه ادخال زمان طریقه در زمان احتیاط با اینکه
در این احادیث بیان برای آن نیست مخفی است مگر اینکه مبنی بر طرح باشد
فتامل و معنی طریقه محترقه و عدم اعتبار آن نزد بعض محققین منجمین
فی بعض الجهل از تضاعیف این کلمات ظاهر شد که طریقه
محتاط اینست که در مراعات ساعات شرعیه محاذات قمر با صور
در نظر کرده محاذات آنها که در تقاویم مشهور آورا اگر خواهد بغایت
احتیاط عمل کند میباید از ابتداء طریقه حسی تا بعد روز عقد
نکاح و زفاف و ابتداء تصرف در زنان و سفر نکند و باز و بند
مشهور را نه بندد و در جای غیر منجمی که از آنجا محاذی مکان سابق

عقرب با

عقرب با شکل آن باشد حجامت نکند و در ابتدا اجماع نور مجوس که از مکان
مکان صورت حمل است که معرفت مرجع دارد چه بر این تقدیر لا اقل
یکی از آنچه در حدیث ذهبیه مرویست عمل کرده خواهد بود کما لا
یخفی و استاد قدس سره در شرح حدیث کتاب الروضة گفته که ذم
سفر در وقتی که قمر در عقرب باشد مخصوص است بصورتی که تحقق
نشده باشد بقرینه حدیث شانزدهم این فصل انتهی و آن حدیث
اینست که عن ابی عبد الله علیه السلام قال اقرا آیة الکرسی و احتجم
ای یوم شئت و تصدق و اخرج ای یوم شئت حاصل معنی اینکه
حضرت صادق علیه السلام فرمود که آیة الکرسی بخوان و بعد از آن حجامت
کن هر روزی که خواهی و تصدق کن و از خانه خود بیرون رو هر — بقصد سفر
روزی که خواهی و مضمون این حدیث و تحقیق آیة الکرسی — در ذیل
بیست و ششم گذشت و صاحب مجمع البحرین گفته که فی الحدیث من
تزوج و القمر فی العقرب لم یر الحسنی العقرب برج فی السماء معروف
عند اهل الحساب یجوز معرفة نزول القمر فیه فی نزل انشاء الله و در ماده
نزل گفته که لو احتجت الی معرفة ان القمر فی ای برج من الابراج الاثنی عشر

فانظر کم مضی من شهرک من یومک الذی انت فیه ثم ضم الیه مثله و خمسة
ثم اسقط لکل منزلة لا برجا خمسة من هذا العدد مبتدیا بالبرج الذی
حلت الشمس فیه فای موضع ینتهی الیه الاسقاط فالقمر فیه فلو وقعت
الخمسة الاخیرة فی العقرب مثلا فالقمر فی اول درجاته واذا کسرت فالقمر
فی موضع ذلک الکسر و ترجمه این کلام موافق این مضمون است **شعر**
هرچه از ماه شد مثنّی کن ٭ پنج دیگر فزای بر سر آن ٭ پس بهر پنج از ان موضع
شمس ٭ یک برج جای ماه بدان ٭ هرچه از پنج کم بود در شش ضرب
کن و انگش درجه میدان ٭ برای معرفت موضع شمس مزبور است بقوله
واما معرفة الشمس فی ای برج هی فاضعف ما مضی معک من الشهر العربی
وزد علیه الخمسة المذکورة والق لکل برج خمسة وابدا بالعد من موضع
القمر بالعکس الی جهة المغرب فاذا انتهیت الی برج لا تتم خمسة فالشمس
فی ذلک البرج حاصل معنی اینکه بعد از دو چندان نمودن ایام گذشته
ماه عربی و افزودن پنج بران باید از موضع قمر بازاء هر برجی که در
جانب مغرب قمر است پنج اسقاط نمود و آنچه از پنج کم باشد نشان
برجی که شمس در انست خواهد بود ولیکن مخفی نیست که حرکت معکوس

طریق معرفة ان الشمس

[illegible]

دراین

دراین صورت بنابر آن باشد بجوزی که مصطلح ارباب نجوم است در
نفس عقرب ببرجی که معروفست نزد اهل حساب و فیه ما فیه
اما اگر بنا بر استعلام موضع قمر است بصورت شمسیه که شمس [illegible] تواند
دارد باز این حساب کفایت میکند و صورتی که مقرر است نزد قوم
[illegible] آنچه در جنب [illegible] که [illegible] شمسیه میشود
میشود که [illegible] میکند و فیه ما فیه کما عرفت و شیخ علی در
شرح قواعد موافقا للعلامة الثانی در احکام عقد نکاح گفته
که یکره و القمر فی برج العقرب بجهت اشکال بعض اهل تنجیم که
مذکور شد گفته که والتزویج حقیقة العقد و شیخ زین الدین در
شرح لمعه نظر باین گفته و موافق اینست عبارت شرایع و
بالجمله ظاهر میشود که مفهوم ایشان از تزویج عقد است و عقرب
برج است و هر چند ظاهر اینست که مراد ایشان از برج
همان مصطلح ارباب نجوم است و بنا بر این خالی از اشکالی
نیست [illegible] مگر
که مراد ایشان صورت باشد [illegible]

~~و نهایت احتیاط مقتضی نمایت شد و الله~~ **فصل چهارم** در معنی
شرف و قمر که در حدیث ذهبیه مذکور است و باین تقریب بحل معنی
شرف کواکب و معنی بیوت آنها که اعتبار شرف بآن مربوط است
و معنی طریقه محترقه در ضمن سه خیال میشود **خیال اول** در معنی
بیوت کواکب اصحاب نجوم بهر یک از کواکب سبعه سیاره از حیثیت
بودن آنها در مطلق بروج و درجات مخصوصه آنها و نسبت
با یکدیگر قوتها و ضعفها ادعا کرده اند و از آنها بعضی را حظوظ
گویند و برخی را غیر حظوظ و قوی و ضعاف کواکب را مطلقا [illegible]
و عرضی تقسیم کرده و گفته اند که ذاتی آنست که کوکب در حظی از حظوظ
بیت است چه در اغلب کوکب شبیه است بکسی که در ملک
و حصنی باشد بلکه در منزل و مسکن خود بود در رفاه و سالم از
آفات و بعد از آن شرف و بقولی بعد از شرف مثلثه و بعد از آن
حد و بقولی دیگر حد مقدم است بر مثلثه و هکذا و در تقسیم بروج
دوازده گانه ببیوت گفته اند که چون نیرین که عبارتست از آفتاب
و ماه بمنزله دو پادشاه نافذ فرمانند و شمس نیر اعظم و خسرو سیارات

نقل ه
بیوت الکواکب السیاره

[illegible]

و ثوابت

و ثوابت و مستقیم السیر و الاحوال و بطبع گرم و خشک است و قمر اصغر
و بعد از شمس والی هفت کشور و قاهر بسفلیات و بطبع سرد و تر
و سریع الحرکة و متغیر الاحوال است باین سبب بروج اثنی عشر را که ثابت
و مملکت ایشان دانسته بینهما قسمت کرده اند بر این وجه که از اول
اسد تا آخر جدی قسمی و از اول دلو تا آخر سرطان قسمی باشد و خانه
شمسی در اول قسمت بر ترتیب و خانه قمری در آخر قسمت بر تغییر تعکیس نموده
و گفته اند که چون اسد برج ثابت و گرم و خشک و مذکر و نهاری و
موافق طبع آفتاب و بصورت شیر است که ملک سباع است و در میان
بروج صیفیه است بنوعی که شمس در میان کواکب سیاره است و غایت
ارتفاع شمس در او از اکثر بروج زیاده است و در وقت حلول
آفتاب بآن در معظم معموره حرارت و یبوست که عمده آثار آفتاب است
بحد کمال میرسد آن برج بیت نیر اعظم باشد و چون سرطان برج
منقلب سرد و تر و مؤنث و بر صورت حیوان آبی است و متصل
بخانه آفتاب و غایت ارتفاع آفتاب در او بیش از اکثر بروج در معظم
معموره و اول فصل صیف است چه تاثیر قمر در ابتدا است باید بیت نیر

طبع الشمس
طبع القمر
طبع الاسد
طبع السرطان
ازم

اصغر باشد و باقی بروج را میان نیرین قسمت نموده بدین قسم که
از اول سنبله تا آخر جدی که پنج برج است هر برجی را بکوکبی
نسبت کرده و از اول دلو تا آخر جوزا که ایضا پنج برج است هر برجی
را بکوکبی نسبت داده اند تا چنانچه با هر دو در کار کذاری شرکت
دارند در ولایت هر دو نصیب داشته باشند و بنا برین کفته اند
که جدی در ولایت شمس و دلو در ولایت قمر خانهای زحل اند
و قوس در ولایت شمس و حوت در ولایت قمر خانهای مشتری اند
و حمل در ولایت قمر و عقرب در ولایت شمس خانهای مریخ اند
و ثور در ولایت قمر و میزان در ولایت شمس خانهای زهره اند
و جوزا در ولایت قمر و سنبله در ولایت شمس خانهای عطارد اند
و بعضی باعتبار آنچه دیکر تغیر بصور بیوت نموده مجملا هر کدام برای
برای خود سخنی میکویند و بمقتضی کریمه کل حزب بما لدیهم فرحون طریقی
در معنی جدال و قبول و انکار و نیز خیالات بر همنوال دارند — در وبال
دوم در بیان شرف کواکب شرف بفتحتین در لغت بمعنی علو و بمعنی — شرف الکواکب
مکان عالی آمده و شرف کواکب در اصطلاح منجمین عبارتست از درجات

مخصوصه

مخصوصه از بروج مشخصه که کواکب را قوت در آنها تمام باشد و وجه تسمیه
ایشان اینست که بعلاقه نسبت شرف قوی و کم اشرف قوای ذاتیه کواکب — نسب الکواکب الی البروج
است و این یکی از نسب دوازده کانه است که کواکب را ببعضی از بروج
منسوب میدانند و از قرار تقریر شارح سی فصل آنها را باین اسما
مینامند ۱ شرف ۲ هبوط ۳ حد ۴ وجه ۵ رجال ۶ اذرجال ۷
ندبهر ۸ دوازده بهر ۹ هفت بهر ۱۰ نیم بهر ۱۱ طریقه محترقه ۱۲
جوزهر و کواکب در این نسب تشبیه کرده اند بکسی که در ولایت یا
ملک دیکری نصیبی داشته باشد ~~و تقوی ایشان بتمام ایشان اشرف است~~
و نسبت کوکب در شرف شبیه است به نسبت کسی که در حکومت و سلطنت
و مملکت خویش باشد و کویند که ارباب نجوم و احکام بوسیله الهام
یا بوحی خدای علام وضع شرف و هبوط و غیرها نموده یا بتجربه
در سنین متوالیه هر یک از کواکب را در درجه مخصوص از برجی مخصوص
مخصوص آزموده اند که با ثری مختص بوده و بعضی از آن اثرها منتج
سعادت و نیکی و خصب و ایمنی و آسایش و برخی منتج نحوست و بدی
و تنگی و محق و آشوب و نا ایمنی بوده و بودن کوکب در هر جدی

معین نامی کرده اند با عتبارات متناسبه شرف و هبوط نیز بهمان
معنی است و چون زعم ایشان اینست که بودن هر کوکبی در درجه
خاصی در برج خاصی غایت قوت او شرف است گفته اند که شرف
آفتاب در نوزدهم درجه حمل و شرف ماه در سیوم درجه ثور و شرف زحل
در بیست و یکم درجه میزان و شرف مشتری در پانزدهم درجه سرطان
و شرف مریخ در بیست و هشتم درجه جدی و شرف زهره در بیست و
هفتم درجه حوت و شرف عطارد در پانزدهم درجه سنبله و شرف
راس در سیوم درجه جوزا و شرف ذنب در سیوم درجه قوس است
و شارح تقویم گفته که منجمین هند در اعتبار درجات خلاف جمهور
کرده اند چنانچه سید الفضلاء و اعلم العلماء غیاثا منصورا در مواقع
النجوم ایراد فرموده و در حاشیه انعام گفته که در مواقع النجوم
و همچنین در کفایة التعلیم مذکورات که نزد اهل هند شرف آفتاب
در دهم درجه حمل است و شرف مشتری در پنجم درجه سرطان
و شرف زحل در بیست درجه میزان و در باقی با جمهور موافقند
و راس و ذنب را شرف اعتبار نکنند انتهی و باینکه ارباب این فن

درجات
٧ اختصاص بروج و درجات شرف نکات استحسانیه و از قبیل خطابیات
با مادات اقناعیه متشبث اند در بروج شرف اقوال دارند بعضی گویند
که برج شرف همه شرف باشد یعنی کوکب در همان برج قوی و در خصوص آن
درجه قویتر است و تا کواکب در برج شرف روی بشرف دارند قوت
شرف روی در تزاید دارد و هر چند بدرجه شرف نزدیکتر شود
قویتر گردد تا بحاق آن درجه رسد و آنوقت غایت قوت باشد
و چون از آن درجه بگذرد روی بنقصان نهد تا بآخر برج که
شرف منقطع گردد و بعضی گفته اند که شرف کوکب از اول برج تا
درجه شرف و برخی گویند که یکدرجه درجه شرفست و بس و فوجی گویند
که هر کوکب را بعد از درجه شرف حدی است که شرف در آنجا منقطع [illegible]
میشود و آفتاب را بیست و نه درجه حمل و ماه را بیست و سه درجه
ثور و زحل را   و مشتری را بیست و شش درجه سرطان
و مریخ را تا آخر جدی و زهره را تا دوازده درجه حمل و عطارد را
تا بیست و یکدرجه سنبله و بالجمله از آنچه در فصل سابق گذشت
ظاهر گشت که کواکب بروج و سایر ثوابت بحرکت منطقه فلک هشتم

از اماکن سابق خود مزایلت کرده هر شکلی ببرج ما بعد خود انتقال نمود
و صفحه‌ها همان اماکن سابقه را ملحوظ داشته بناء ارقام تقویم و احکام
تنجیم برا آن نهند و اگر کسی خواهد که باین حدیث شریف عمل کند باید شرف
قمر را در کل شکل ثور از باب تعبد که در احکام شرعیه فرعیه لا بد است
تسلیم و اذعان کند چه مقدمات استحسانیه و اقناعیه ارباب نجوم
در اثبات امثال اشراف و بیوت با اینکه سست تر است از بیت
عنکبوت چنانچه شمه از آن در اعتبار بیوت گذشت و در اعتبار
اشراف مذکور خواهد گشت بر فرضی که تمام باشد نزد ایشان در خصوص
اجزاء منطقة البروج که سابقا مقارن صور بوده اعتبار میشود و از آنچه
در فصل سابق گذشت ظاهر گشت که معتبر نزد علماء دین و محققان
اخبار دینی رضوان الله علیهم اجمعین در مثل این احکام صور و اشکال
کواکب است که بروز دهور متبدل نشده و نمیشود الی انقراض العالم
اما صاحب مجالس گفته که ممکنست که حدیث ذهبیه که مشتمل بر حکایت شرف
قمر است موافق سلیقه مامون علیه اللعنة باشد و مؤید این احتمالات
اینکه مامون زیادی تتبع این فن داشت و جمعی را برین داشت که

تجدید رصد کردند کما هو المشهور و در بین مقام مجالی از خیالات
اصحاب احکام نگاشته قلم صدق رقم میگردد تا وهن آنها نزد هر کسی
که تتبع ادله این فرقه نکرده اقناعا تسلیم احکام تقویم مینمایند
ظاهر شود شارح تقویم گفته که بر اذهان مستقیمه مخفی نماند
که اهل احکام نجوم بالهام و کهانت و تجربه و قیاس در معلول
کواکب در حرکات از بروج و اجزاء آن ادراک تأثیرات سعد
و نحس کرده و از اعتبارات نموده اند یکی از آنها اعتبار شرف
و هبوط کواکب چنانچه هر کوکبی را در برجی و درجه نوع قوتی
یافته اند و آن را شرف آن کوکب گفته اند و چنانکه اهل عربیت
اول تتبع و استقراء کلام عرب کرده و در ثانی الحال ضبط قواعد
صرف و نحو و دلایل استحسانی ایراد نموده اند همچنین اهل احکام
بعد از تجربه و قیاس دلایل و نکات مستحسنه بجهة این معتبرات
در رسائل خود مذکور ساخته اند و اعتبار اشراف از بیوت طالع
عالم کنند و گویند سرطان طالع عالم است و چون اوتاد آن را
که طالع و عاشر و سابع و رابع است همانا بروج منقلبه اند

سزاوار آنست که شرف شمس و کواکب علویه که ابطاء سیارات اند
درین بروج باشد تا متفاوت ان انتقال نکنند پس شرف مشتری
که کوکب حیوة و بقا است لایق آنست که در سرطان باشد که بیت
طالع است چه طالع متعلق بجسد و نفس است و شرف آفتاب
که پادشاه کواکب است مناسب آنست که در حمل باشد که بیت عاشر
است و عاشر اعلی بیوت و متعلق بحکومت و دولت و شرف
زحل که کوکب طاعت و فلاحت است موافق آنست که در میزان
باشد که بیت رابع است چه رابع خانه ضیاع و عقار است
و شرف مریخ که کوکب مخالفت و عداوت است قیاس آنست
که در جدی باشد که بیت سابع است چه بیت سابع اضداد
و خصوم باقیست و شرف و بال شد پس شود که مجاور حمل است
شرف قمر بود و چون زهره سعد است و کوکب نظافت و نزاهت
و بیت نهم متعلق است بدیانت و تقوی و طهارت باید
که خانه نهم که برج حوت است شرف او باشد و شرف عطارد
که کوکب عقل و علم و فراست و کیاست است سزاوار آنست که در

سنبله باشد که برج انثی و بیت ثالث است چه بیت ثالث
متعلق بعلم و ادب و تعلیم و تعلم و چون موضع شرف هریک ازین
کواکب ناظر است بطالع و متقدمین قمر از کواکب نیستند اولی آنست
که شرف ایشان در موضعی باشد که از طالع ساقط باشد و بیوت
ساقط دوم و ششم و هشتم و دوازدهم است پس از اینها بیت دوازدهم
را بجهة راس اختیار کرده اند که جوزا است ~~پس اینها بیت دوازدهم~~ — شرف
بسبب مجاورت او شود که شرف قمر است و چون ذنب مقابل راس
است پس باید که شرف او هم مقابل شرف راس باشد پس قوس که مقابل
جوزا است و از بیوت ساقط است شرف او باشد انتهی **خیال**
سوم شارح سی فصل گفته که طریقه محترقه میان هبوط آفتاب
و هبوط ماه بود یعنی از اول نوزدهم درجه میزان تا اول چهارم درجه
عقرب و مصنف رحمه الله در کتاب تذکره هیئت بیان نموده
که بعضی گفته اند که مواضعی که در تحت مدارات جنوبیه اند و در تعاقب
تابع هبوط آفتاب و هبوط ماه یعنی تا بیست درجه نوزدهم میزان
دو درجه سوم عقرب غیر مسکونند و آن مواضع را طریقه محترقه نامند

الطریقة المحترقة

هبوط الشمس و القمر

بجهة اینکه از عدم قبول عمارت محترق شد و چون این مواضع را طریقه
محترقه خوانده اند صاحب هبوطین را از فلک طریقه محترقه
گفته اند و بیان فرموده که این حرف از خرافات و جزافات
احکامیان است چه عدم عمارت در جنوب مخصوص مواضعی [نیست]
که در تحت مدارات باشد و بنوعی که قبل ازین بیان شد
بطلمیوس در جغرافیا ذکر کرده که ابتداء عمارت در جنوب [بجایست]
که عرض هفده درجه باشد و میل درجه نوزدهم میزان هفت [جزو]
است و میل درجه سوم عقرب سیزده جزو و هرگاه تحت مداری
که بعد او هفت درجه باشد معمور بود با اینکه اقرب بحضیض
تحت مداری که بین الهبوطین است و ابعد از مدار حضیض بطریق
اولی معمور باشد و بعضی از اهل هیئت گفته اند که طریقه محترقه
موضعی است که تحت مدار حضیض شمس باشد یا نزدیک بآن و
بسبب تبدل و انتقال حضیض متبدل میشود پس ازینقرار تواند
بود که در وقتی تحت مدارات را طریقه محترقه خوانده باشند
که حضیض در آن بوده یا قریب بآن و این حرف از صواب دور [است]

وطریقه

الطریقة المحترقة

وطریقه محترقه نزد جمهور مخصوص است بقمر و طایفه شمس را با قمر شرکت داده [اند]
و چون نیرین درین درجات باشند خاصه قمر ضعیف الحالست و گفته [اند]
ضعف ایشان در آن مرتبه کمی باشد که در راه سوزانی گذرد و بعضی
از متاخرین گفته اند که [آنجهت] آنکه درجه شرف زحل چهار درجه مریخ
داخل این درجات است این درجات را طریقه محترقه گویند و در [کفایة]
التعلیم مسطورست که کواکب دیگر را نیز بجز از قمر طریقه محترقه هست
چنانچه شمس را دلو و میزان و قمر را عقرب و میزان و جدی و حمل و زحل
را اسد و سنبله و مشتری را ثور و سنبله و مریخ را ثور و میزان و زهره
را عقرب و جدی و عطارد را جدی و حوت و میان شرف ماه
و شرف آفتاب یعنی ما بین درجه نوزدهم حمل تا درجه سوم ثور
طریقه نیره خوانند و انوار درو اکثر امور محمود دانند و ازین اعتبار [نیز]
ظاهر میشود که بین الهبوطین را بآن جهت که محاذی او در ارض طریق
محترقه است موسوم باین اسم شده بلکه شاید مواضعی که در تحت مدار
مذکور است بدان جهت که در تحت این مدارست بطریقه محترقه موسوم
شده باشد و طریقه نیره مقابل طریقه محترقه است هم در وضع [و هم در]

از شرف و هبوط و طریقه محترقه و طریقه نیره از جمله دوازده نسبت
که کوکب را بکم از برجی باشد انتهی مجال دوم در بیان کیفیت ظهور فن
هیئت و وضع صور کواکب و تمهید قواعد تنجیم و سند اعتبار آنکه
مبنی بر آنها است احکام تقویم و تحقیق اینکه تتبع این فن بجز وجه
صحیح است و در کدام صورت مستقیم و این اقوال مفصل میشود در
سه مقال مقال اول صاحب کتاب مجارنه از کتاب نجوم نقل کرده
که احمد بن محمد بن ابرهیم ثعلبی در کتاب عرایس آورده که وجه تسمیه
که وجه ادریس ع این بوده که بسیار درس کتب و صحف آدم و شیث
ع میفرمود و بود او کسی که بقلم خبری نوشت و او کسی که جامه
دوخت و دوخته پوشید و او کسی که نظر در علم حساب و نجوم
کرد و این مضمون در کتاب دیوان النسب مذکور است و در
رساله که ابو اسحق طرسوسی بعبد الله بن مالک در باب معرفت
اصل علم نوشته این مضمون مرقوم گشته که حق تعالی آدم ع را
فرو فرستاد بزمین و علم هر چیز را با و تعلیم فرمود و از آنجمله علم نجوم
و طب بود و در کتاب لطایف المعارف مذکور است که اول

کسی

کسی که اولا دعلم نجوم فرمود و بعض خصوصیات ازا بیان نمود
هرمس بود انتهی ملخص البحار و شارح سی فصل گفته که هندسه در لغت
معرب اندازه است علی ما فی الصحاح و زای بسین بدل شده
چه در کلام عرب اجتماع ذال و زای بی فاصله نمیشود و بعضی گفته اند
که هندسه معرب اندیشه است و اول اظهر و اوضح است و علم هندسه
علمیست که در آن بحث کنند از احوال اعراض ذاتیه مقدار یعنی
خط و سطح و جسم تعلیمی و مقاصد این علم بعضی ماخوذ است
از کتاب اقلیدس صوری که بقول بعضی استاد هشتم افلاطون
الهی بوده و آن کتاب بنام او اشتهار یافته و در زمان
مامون عباسی بلغت عربیه ترجمه کرده اند و بعضی از ارباب
این علم تصریح کرده اند باینکه اقلیدس بضم و کسر همزه لغت یونانی
و مرکب از اقلی که مراد کلید و دس که مرادف مقدار است پس
معنی اقلیدس مفتاح مقدار باشد و او حکیمی است که
در ریاضیات تکلم کرده و افراد آن از سائر علوم نموده
و بتنقیح مقاصد آن پرداخته و این کتاب باسم او مشهور شده

شده و شارح کتاب اشکال التاسیس گفته که بعضی از ملوک یونان مایل
تحصیل این فن شد و حل اسرار آن بر او مشکل گشت با او گفتند که در مدینه
صور که از سواحل بحر شام است حکیمی است دانا او را طلب کرده التماس
تهذیب و تنقیح این کتاب کرد و بنام آن حکیم شهرت یافت بنوعی که چون
کتاب اقلیدس گویند ظاهر است که همین کتاب است و آنرا بنوعی که ذکر شد
تعریب کردند و اشهر نسخ نسخه ثابت بن قره حرانیست و نسخه حجاج و از
متاخرین جمعی تحریر مطالب آن نموده اند و بایضاح عویصات آن کوشیده
و از همه اشهر و افضل تحریر سلطان الحکماء المحققین نصیر الملة والدین
محمد الطوسی است رحمه الله تعالی و بعضی دیگر از مسایل هندسه از کتب
متوسطات ماخوذ است چون کتاب اکر ثاوذوسیوس و کتاب
اکر مانالاوس حکیم که باندک مدتی بر بطلمیوس تقدیم دارد و بطلمیوس
بنا بر اقتدا او مواضع ثوابت را بر رصد او گذاشته چنانکه از مجسطی
ظاهر میشود و کتاب مانالاوس از کتب فاضله این فن است و اینها را
نیز بعد از ترجمه که در عهد مامون شده شروح نوشته و تحریرات کرده
اند بعضی از اهل اسلام و بعضی از نصاری لیکن اکثری از اینها نامهذب

وبعض

و غیر منقح بوده و محقق سابق الالقاب تحریرات نموده و تحریری که امیر ابو
نصر عراق کرده آنرا بسیار ستوده و بی آن دشوار همه مطالب این کتاب
در وراء حجاب اشکال مانده و دیگری از کتب متوسطات کتاب کره
متحرکه اوطولوقس است و کتاب ارسطرخس در جرمی نیرین و کتاب مخروطات
ابلونیوس حکیم و از معاصرین خاتم المهندسین ناسخ آثار المتقدمین
مولانا محمد باقر یزدی قده از کتبی که در تعلیم متوسطات اقلیدس و
مجسطی است و کتاب مجسطی منسوبست ببطلمیوس قلوذی که استاد
این فن بوده بعضی گفته اند که مجسطی در لغت یونانی بمعنی ترتیب است
و بعضی گفته اند که بمعنی علم بقواعد است که بآنها متوسل توان شد
باثبات اوضاع اجرام بسیطه با دلائل تفصیلیه و کتاب بلند پایه صفات
آراسته است انتهی ملخصا و فقیر گوید که احوال سلطان المحققین قدس سره
را دولتشاه بن علاء الدین سمرقندی بتقریبی در کتاب تذکره الشعرا
بر نوعی نقل کرده که در بار سنه ست و اربعین و ستمائه هلاکو خان
بپادشاهی ایران موسوم شد و تمامت ایران زمین را مسخر ساخت و بلاد
خرابها که در اوقات فترت شده بود بپرداخت و بدفعها از بلاد

و قصد دیار قلاع ملاحده کرد و حصون و بلاد ایشان را بدست آورد و حکیم فاضل خواجه نصیر الحق و الدین ابو جعفر الطوسی در آن حین بحبال قلاع ملاحده افتاده بود بخدمت خان شتافت و چون سلطنت لازم بود و هلاکو خان را در حق او اعتقادی عظیم دست داد و خواجه در مراغه رصد بست و زیج ایلخانی استخراج نمود باتفاق موید الدین العرضی و نجم الدین دبیران و غیرهما و استیصال آل العباس و خلفاء بغداد نمود و قتل و غارت بغداد و هلاکو مستعصم بالله که آخر خلفاست شهرتی عظیم دارد و در تواریخ مذکور و بین الناس مشهور است و وفات هلاکو خان در شهور سنه ثلاث و ستین و ستمائه بوده مدت عمر چهل و هشت سال انتهی و ایضا شارح سی فصل گفته که شارح دیوان منسوب بحضرت امیر المؤمنین ع نقل کرده که فن احکام منسوبست با دریس و ابن طاوس در کتاب فرج المهموم ذکر نموده که ابرخس و بطلیموس که هر دو مدون صناعت حکمیه و هیئت و نجوم و استادند درین علوم در رساله انبیا عظام انتظام داشته و همچنین اکثر حکما انبیا بوده اند و چون اسماء ایشان موافقت داشته با اسماء و بعضی حکماء یونان که بفساد اعتقاد

منسوبند

منسوبند مشتبه و ملتبس شده احوال آن حکماء ربانیین بر مردمان و گمان دارند که صاحبان این اسامی همگی بیک نهجند و حکم قطعی میکنند بر اینکه قوت بشریه مستقل نیست در ادراک خفایای این علم شریف بدون تعلیم صاحبان نفوس کامله و اصحاب ارصاد جسمانیه انچه درین علم یافته اند مقتبس از مشکوة علم اصحاب ارصاد روحانیه است سلام الله علیهم انتهی و ایضا شارح سی فصل گفته که مشهور آنست که وضع صور کواکب از مقترحات ابرخس است و بطلیموس تابع او است در این مقام گفته که در ابرخس الهرامسه خلاف است بعضی گفته اند یونانی بوده است و بعضی گفته اند ادریس پیغمبر است و این معنی مشهور است و صاحب تحفه در شرح اشراق تصریح باین کرده و قیصری در شرح فصوص آورده که این سخن سهو است بلکه حکیمی که او را ابرخس الهرامسه میگفته اند و بالجمله شارح در متن گفته که در بعض شروح مجسطی مسطور است که در قدیم الزمان ثوابت را صور و اسماء مشهوره نبوده بلکه نزد جمعی بعضی از آن موسوم بوده باسمی و نزد بعضی جمعی دیگر موسوم بوده باسمی دیگر و بدینجهت قواعد انضباط امر ثوابت مختلف بوده حکماء یونان

چون میخواسته اند که با هل بلد دیکر نوع طالع کوکبی نمایند از ذکرش
و شناسانیدن عاجز میکشته اند تا انکه نوبت سلطنت بلاد یونان
بطلیموس فارس منتقل شده و او ملکی بود فاضل و حکیمی کامل بر حکماء عصر
جمع کرده در تعیین ضابطه در باب صور ثوابت مشورت نمود و رای
جمله بران قرار کرفته که تخیل صور حیوانات و غیرها نمایند بحیثی که
کواکب بر اعضاء آن واقع باشند در رای العین و انچه داخل در
صور نتوان کرد قریب صور باشند و بنوعی که سابقا ذکر شد جهل و هشت
صورت تعیین کردند و بعد از تعیین صور بطلیموس فارس ملوک اطراف
و حکماء اقطار از هند و غیره اخبار نمود که ما را در تعریف کواکب
چنین بخاطر رسیده اکر این وضع مرضی و مرغوب باشد در کتب
و دفاتر ثبت نمایند که در همه آفاق یک دستور معرفت کواکب صورت
پذیر کرده باشد و اکر مرضی نبوده باشد تغیر این صور داده بتوهم
و تخیل صورتهای دیکر پردازند و ما را اعلام نمایند که ما نیز از انقرا
در کتب و دفاتر خود ثبت کنیم حکما و ملوک اطراف در استحسان آن
کوشیدند این نقوش موهومه را که حقیقة محتوی است بر غرابت حقایق

مرغوبه تا اکنون زینت الواح و دفاتر است متاخرین بواسطه تامل
و امعان نظر متفطن بنقص صور از برخی صور مشهوره اند کشته اند
و بنا بر انکه مبادا از تغیرات تشویش در ضوابط این علم بهم رسد تغیرات
راه نداده اند و احکامیین را کمان آنست که این صور حقیقیه اند نه
وهمیه و الجمله است ابو الحامد غزنوی انتهی **مقال دوم**
در بیان مستندات ارباب احکام در نسبتهای که اعتبار کرده اند برای
اجزاء افلاک و اجرام شارح بیست فصل کفته است که در نسبت اجزاء بروج
بکواکب وجهی که بآن اعتماد باشد بجز از تجربه و اعتبار نیست و انچه
درین باب مذکور ساخته اند از قبیل خطابیات و اقناعیات و استحسانیات است نیاتست
که بعد از آن بخاطر جمعی رسیده انتهی و شارح تقویم کفته که در تخصیص
درجات اینها بغیر دلیل بسیار کفته اند و اکثر اینها خرافات است و
بیان در خاطر قرار نمیکیرد حقیقت اینست که برین اعتبار بلکه در جمیع
اعتبارات احکامیان متشبث بتجربه سلف شوند و متعرض دلیل
نشوند کما قال امام هذه الصناعة کیا کوشیار الجیلی فی مجمل الاصول
و من المتفردین بالعلم ان اکثر الاحکام من باب التجربیات و هی

ابو الحامد
مستندات ارباب احکام
کیا کوشیار

علی سبیل النظر والجدل ونظن انما برهان لجملة بطریقة البرهان
فالذی ینبغی ان یعتقد فی هذا العلم انه یدرک بالتجربة
والقیاس انتهی ومطامع این ماء معاین گوید که ادعاء تجربه
این اعتبارات در نظر حقیقت بین بی تکلیف تراست از پای
چوبین چه اکثر نقلیه وعقلیه قایم است برینکه علم بجزئیات اجزاء و
اوضاع افلاک وفلکیات وآثار واحکام ارضیات وسموات
از حیطهٔ قدرت رعیت بیرون ومخصوص است بجناب اقدس خالق
کن فیکون وحضرات انبیاء وحجج ما لیعقد ارصلی الله علیهم باللیل
والنهار واوفاء اشتباه آثار بعض اجرام دون بعض دیگر
وبوضعی خاص دون وضع آخر محکم ومحل تامل است نزد اهل
نظر ودرین مقام نبذی از ادلهٔ مذکوره اعلام میشود بدانکه
سلطان المحققین نصیر الملة والدین قدس سره رساله مشتمل بر سی فصل درین
فن تصنیف فرموده وبعض محققین رضی الله عنه وارضاه در
شرح آن مقدمه بر متن افزوده واز اهمیت شروع نموده وباب
اعتبار از مطلع چهار دیر ساخته ودر هر کدام بتحقیق مطلبی ساخته

عنوان این سی واخته واز جمله بناء نیز ثالث را برد وبر توثیق ثناء
بر توثیق را برد وفروغ نهاده ودرین دو فروغ در مقام تقریر
وتحریر ادلهٔ عقلیه ونقلیه داد سخنوری داده برو دوم
ضیاء گستر چو ایمنی که جهت منع صاحب شریعت غرا وابراج سپهر
هوی از تعلیم وتعلیم علم نجوم عدم اطلاع عقول بشری است بجمیع جزئیات
آن چنانچه بر تو این خبر نیز آثار احادیث ائمهٔ اطهار که نبذی
از آن در مرقومات سابقه مذکور شد بنا حتجاجا برارباب بصیرت
میتابد واز این دو فروغ هویدا میگردد فروع اوّل چراغ
افروز عقل وخرد چه بحکم عقل کامل که کاربرد از کارگاه وجود
انسانیت ثابتست که ضوابط وقواعد نجومی که از اصل بنیاد آن
واز آن احکام حوادث را بر صفحات بیان میگذارند بنیاد است
چنانچه درین کتاب بعضی از آن بتوفیق یزدانی بیان خواهد شد
وبا وجود کثرت دلایل وتفرع وتشعب آن میان هر طایفه
از ارباب نجوم اختلافات عظیمه هست ومحقق فرق منجمین
چهار اند دانایان روم وحکماء بابل ودانشمندان فارس

بنقله

کبابست بشیره

طریقة الروم

طریقة اهل بابل

طریقة الهند

وفیلسوفان هند و رومیان که حکما بابل زمره اند از ایشان
بیشتر در اصول نجوم که هندسه و ریاضیست و هیات است
حرف زده اند و بابلیان در احکام و آثار کواکب و اوضاع
فلکیه بحث و خوض نموده اند و از اعتبار طلسمات اخبار کرده
اما اقوال اینطایفه اکثر رموز و اشارات و تمثیلات بوده
و حضرت خلیل الرحمن علی نبینا و علیه السلام بدین گروه مبعوث
شده و هندوان علم نجوم را حجت دین خود دانند و شرایع ایشان
بیشتر از نتایج تنجیم است و طبایع تنجیم ایشان از شرایع خالی نیست
و بحث اینقوم اکثر در خواص نجوم است و در ادویه نیز بحث ایشان
از خواص است نه از طبایع و اهل فارس متوسط اند میان این
فرق چه بنا بر تسلط ملوک فارس در اغلب اوقات بر ولاة آن
ولایات ایشانرا اطلاع بر عقاید هریک بهم رسیده و آنچه مقبول
میشمرده اند اختیار و با نجار خود ضم کرده اند و در حقیقت
اگر اینفرق چهارگانه چهار شخص بودندی حکمی که در امری از امور
مینمودند از اختلاف خالی نبود چه مزاج هر شخص خلاف مزاج

بلغ

شخص

شخص دیگر است بلکه یک مزاج خاص بجهة اختلاف ازمنه و امکنه و اسنان
و قوت و ضعف خلاف در اقوال و افعال بهم میرسد تا بجهات فرقه
مختلف الالسنة و الامزجة و الاخلاق که هریک در رکنی از ارکان
عالم پرورش یافته اند و هریک بپای مردی نفس و هوا در وادی عقیده شتافته
و هریک را لغتی بوده که دیگری عارف نبوده بران و هر کدام مطالب
با آئین ایراد کرده بعضی رموز و ایما را بر صریح ترجیح داده و بعضی ابواب
تشبیهات و تمثیلات را بر رخ طالبان صور معارف گشوده و فرقه
مقهور نفس و هوا بوده در بوادی ضلالت تکاپو کرده و زمره مناسب
حال هریک از ملوک بر طبق مقتضای وقت سخن در آمده در نقل
کلام این فرق مختلفة اللغات بلغات دیگر معلوم نیست که مترجمان صادق
و ورزیده باشند یا نه و بود که مترجمان را که مذهب و عقیده خلاف اهل
آن زمان بوده نفاق و عناد منظور شده باشد و شاید که از الفاظ
مشترکه که واضعی المطالب معنی دیگر خواسته بایراد آن لفظ بر ختم
باشند مترجمین معنی دیگر فهمیده باشند و یکی اینکه اختلاف نقاط
باعث اختلاف عظیم است در تاثیرات اجرام سماوی چنانچه بعیان

دانست که آفتاب بود که اثر وی از سایر کواکب اظهر است در بلاد مشرق
قسمی اثر مینماید و در مغرب نوعی و در شمال طریقی و در جنوب ضربی و در هر یک
از اقالیم بنحوی الی بلکه در ناحیتی از یک بقعه اثر وی بر خلاف ناحیه دیگر آن
از همان بقعه بلکه در یکجانب کوه معین اثری دارد و در جانب دیگر همان
کوه اثری دیگر چنانچه طرف کوهی سرد سیر است و طرف دیگر همان کوه گرم سیر است
ازین تقریر ظاهر میشود که هرگاه اثر آفتاب که اعظم اجرام نیره سماوی است
در یک کوه معین که بزرگترین کوهها از کره ارضی موافق تحقیق ارباب
هیئات نسبت سبع عرض یکجو است بکره که یکذرع قطر آن باشد
باین نوع مختلف باشد بود آثار کواکب دیگر که از و در مراتب اضعف اند در کل
بقاع ربع مسکون چه قسم مختلف خواهد بود و از جهت است که محققان
ارباب احکام گویند که حکم ابو معشر در نواحی حجاز و اراضی نجد درست
آید و احکام منجمان یونان در بلاد روم و آن حوالی و ازین قرار
احکام سایر فرق و بنابر اختلافات فرق و بقاع و کثرت فروع
و تشعب جزئیات این فن بمرتبه ایست که اگر منجمی از روی اهتمام و خوض تمام افضل
که حکم احوال یکروزه مولودی نماید مثلا اورا از استخراج هزار دلیل

مختلف

مختلف گزیر نباشد و این دلایل مختلفه را باهم امتزاج باید داد و از آنها
امزجه رضیه حاصل نمود و از آن همان روز آن مولود را استخراج
باید کرد و اگر کسی تصور کند که این هزار دلیل مختلف که همگی اوضاع نجومی
است و موهومه و از نظر غایب و مستند تجارب فرق مختلفه هزار دوا
مفرد خاص باشد که طبیعت هر یک را طبیب حاذق داند که در چه حد
کدام درجه کیفیت دارد از کیفیات اربعه مصطلح اطبا و مقدار هر یک
را خود از روی وقت تعیین نماید و موافق اداب طبی بدق و طبخ
و تحیی و سایر ما یلزم پرداخته از آن معجونی سازد و خواهد که
کیفیت مزاج المعجون و اثری که از مقدار خاص شربت آن در مزاج انسان
خاص حادث شود بر وجه مطابق نفس الامر اخبار نماید باین قسم
که این مرکب از ادویه هزار گانه در چه کیفیت است از کیفیات اربعه
در چه حد از کدام درجه و در مزاج شخص انسانی خاص چه اثر مینماید
از تسخین و تبرید و ترطیب و غیرها و او مقدور نخواهد بود تا بهزار
دلیل مختلف که فی الحقیقه هر یک دواییست از دوا خانه قدرت الهی
و حقیقت هر یک را کما هی جز علام الغیوب که طبیب

ادواء ممکنات کسی مطلع نیست و هر فرو تجربه با اختلافات اماکن
و سایر اختلافات چیزی دران باب ذکر کرده‌اند چه رسد **دیگر اینکه**
اصحاب تجارب که امری خاص به اتصالی خاص یا اتصالات کواکب مترتب
یافته‌اند و نشان داده مثل آنکه کسوف آفتاب در برج اسد چون واقع
شود گویند اثر معین دارد و دلیل آنست که تجربه یافته‌اند که هرگاه
آفتاب در برج اسد منکسف شود منتج آن اثر خاص و وقوع کسوف در آن
برج در هر نوبتی که صورت یافته دیگر کواکب نیز با هم اتصالات و
امتزاجات معینه بوده و اجزاء افلاک و کواکب با هم اوضاع مخصوصه
بوده که جزئیات آن از حیطه حصر بیرون است و بیوت دوازده گانه
و اوتاد و سواقط و زوائل در بلاد معین بوضعی مخصوص بوده‌اند و
مراکز بیوت اثنی عشر درجات مخصوصه بروج معینه بوده و در هر
بیتی کوکبی متصل و غیر متصل و سهمی از سهام را جا بوده و آن کواکب
بعضی مقیم و بعضی راجع و بعضی در شرف و برخی در هبوط و برخی
در حضیض و برخی در اوج و برخی در غیر الموضع و بعضی سریع
السیر و بعضی بطیء السیر یکی مسعود و یکی منحوس و یکی در بیت خود

دیگر اینکه

و دیگری در وبال و یکی در حد خویش و یکی در وجه خویش یا وجه و حد
کوکب دیگر و آن نیز دوست یا دشمن و برخی مشرق و بعضی مغرب
و یکی صاعد و دیگری هابط و بعضی تحت الارض و برخی فوق الارض
و چندی در درجات سعادت فزا و چندی در درجات
مظلمه یا قیه یا خالیه و بعضی محترقه و برخی در تحت شعاع شمس
و برخی با برخی ثوابت مسعود قرین و برخی با کوکبی از ثوابت قاطعه
مجاسد و همچنین و از این قرار دیگر اوضاع که ماهر عالم بجزئیات
این فن را روشن است و این معنی مشخص است که هر یک از این
امور تنهائی منتج اثری خاص است و در مرتبه دیگر که کسوف در برج
اسد واقع شود اکثر آن اوضاع مختلف خواهد بود پس آثار
نیز مختلف خواهد شد و حکم نتوان کرد که در این کسوف امری که
در کسوف سابق حادث شده بعمل آید و علم به مقادیر آن اختلافات
و اثری که از ترکب دلایل مختلفه ناشی شود مخصوص علام الغیوب
است و بجهت ایراد انواع امثال بیان کرده میشود و نموده می‌آید
که فنون را برودت و یبوست در روحی خاص است مثلا در اول

درجه چهارم هرگاه مثقالی زاج با اجزای دیگر چون مثقالی زعفران
و سه مثقال فلفل و دو مثقال بزر البنج و دانگی فرفیون و دانگی سنبل
و دانگی عاقرقرحا ترکیب یابد و با عسل سرشته شود معجونی باشد مزاج
خاص معین و از اکل آن در بدن انسان مخصوص کیفیتی خاص
حادث شود نتوان گفت که هرگاه یک مثقال افیون و یک مثقال زعفران
یا با دو مثقال زنجبیل و سه مثقال جوزبوا و دو مثقال کافور
و مثقالی بسباسه ترکیب نمایند و معجونی سازند همان مزاج ترکیب
اول بهم رسانند و در بدن انسانی همان اثر کند که ترکیب اول
کرده بود بلکه مزاج و کیفیت و اثر نیز مختلف خواهد بود و طبیب حاذق
باید که تشخیص مزاج و تعیین اثر هر یک نماید پس از مزاج مفردات
اوضاع فلکی که او [illegible] التقاطع الی [illegible] و دانستن مزاج و
خاصیت و کیفیت هر یک اطلاع بهم رسانیدن بدون تایید آسمانی
و الهامات ربانی صورت نمی یابد پس شناخت معرفت و مهارت علم
نجوم چنانچه باید در رواج خفا مکتوم است بلکه مدار علم نجوم بر حدسیات
و ظنیات است چنانکه اعاظم ارباب این فن تصریح کرده اند که بعلم نجوم [illegible]

مرده

مرده وحشت و خوابیده را از هم تمیز کردن متعذر است همچنین
امانت دار و صاحب طالع دیگر اینکه از جمله کواکب ثوابت
و سیارات حالات و اتصالات و نظرات هفت کوکب سیار را
منظور داشته قوی و ضعاف بجهت ایشان تعیین کرده اند و از
ثوابت که احصاء آن ممکن نیست هزار و بیست و دو کوکب را
رصد کرده و اقدار و مواضع آنها را در طول و عرض از منطقة
البروج مشخص ساخته و باقی کواکب را به رصد در نیاورده اند
و کواکب ثابته مرصوده بنا بر دوری در بیست و چهار هزار سال
طی مینمایند چه اقل تجربه آنست که یک امر در دو نوبت وقوع
یابد و ظاهر است که هیچکس را میسر نیست که دو مرتبه رسیدن یکی
از ثوابت را در یک درجه مخصوصه دریافته باشد پس به این جهت
آثار و خواص ثوابت کما هی معلوم نیست انتهی جامع این مائده معنی
گوید که از جمله مؤیدات اینکه شاید کواکب غیر مرصوده را نیز
دخلی در تاثیر اجرام علویه باشد حدیثی است که صاحب بحار از کتاب
نجوم باسناده نقل کرده که حضرت صادق علیه السلام فرمود که در آسمان

عدد المرصود من الکواکب

عدم قطع الثوابت دوره

داوقات اثر انسانی دعا
بتجربه [illegible]

بیان ان [illegible] الاوضاع الفلکیة [illegible]

چهار ستاره است که نمیدانند آنها را مگر اهل بیتی از عرب و اهل
بیتی از هند که یکی از آنها را میشناسند و حساب خود را بآن برپا
میدارند انتهی **دیگر آنکه** بنوعی که مذکور شد هر یک از درجات مخصوصه
سیصد و شصت گانه فلکیه را خاصیتی است بعقیده احکامیان و
حکماء بابل هر درجه را بصفتی و صورتی ستوده و تشبیه کرده
اند و زردشت حکیم داد در احکام درجات طریقه غریبه ایست مرموزه
و دیگر حکماء و علماء ما تقدم اصطلاحات و تمثیلات دارند
که سر انگشت اکثر اهل این فن در بیرون کار کشف القناع از
رخسار شواهد آنها نکرده و اوقات بیشتر محصلین بضبط جزئیات
آن ادراک وفا نمینماید و این نیز یکی از وجوه عدم احاطه است
باین علم **دیگر آنکه** هر یک از بلاد را عرض و طولیست معین و مشخص
که جمعی که زایچه طالع قرانات و استقبالات و اجتماعات و تحویلات
و طوالع سالهای عالم را استخراج مینمایند اگر خواهند که تدقیق
بعمل آورند بحسب عرض هر بلد باید استخراج زیجات کنند تا احکام
موافق باشد چه مقرر است که باختلاف آفاق در طوالع و سایر

بیوت که از آنها استخراج احکام است اختلافات عظیم بهم میرسد و مراعات
اینمعنی نیز کمتر بعمل می آید **فروع ثانی** انچه از فروز شتها بهم
از باب بعضی احادیث اهل بیت طیبین و طاهرین صلوات الله علیهم
اجمعین که دلالت دارد بر آنکه سبب منع امام از تعلیم و تعلم علم نجوم
عدم احاطه است بجزئیات این فن علم و از احادیث درین باب معنی
یازده حدیث ترجمه شارح و دوازدهم ترجمه فقیر نقل میشود با آنچه
در ذیل هر حدیث مناسب نماید **اول** سید طاهر بن طاوس الحسنی
در کتاب فرج المهموم فی معرفة الحلال و الحرام من علم النجوم روایت
کرده که شیخ عالی قدر محمد بن یعقوب الکلینی در کتاب تعبیر الرؤیا
باسناد خود از ابی عبد الله علیه السلام روایت کرده که آن حضرت
فرمود که جمعی گویند که نجوم اصح است از رؤیا و اینمعنی صحیح بود در زمانی
که آفتاب جهت یوشع بن نون علی نبینا و علیه السلام و علی بن ابی طالب
برگشته بود پس چون خدای تعالی آفتاب را برگردانید بر ایشان گمراه شدند
دانایان علم نجوم پس بعضی راست میگویند و بعضی طریق خطا میپویند
فقیر گوید که حکایت رد شمس برای علی بن ابی طالب علیه السلام را فضلاء

مذکور کرده ام در ذخر العالمین در شرح دعاء الصحیفه اما حکایت
رد شمس برای یوشع را نقتازانی در آخر مطول بر سبیل جزم نقل کرده که یوشع
بن نون در روز جمعه با جمعی از جبارین مقاتله میکرد پس چون غروب
آفتاب نزدیک شد ترسید که غروب کند قبل از آنکه یوشع از قتال
القوم بر سکال فارغ شده باشد و سبت که عبارتست از شنبه داخل
شود و قتال از برای او حلال نباشد پس دعا نمود و الله تعالی برای او رد
شمس فرمود تا وقتی که فارغ شد از قتال آن اهل جدال و صاحب نجار
از کتاب نجوم حکایتی نقل کرده از عمار که پدر معویة بن عمار مشهور
و از خلص اصحاب امام جعفر صادق علیه السلام بوده و ملخص ترجمه اینست
که عمار گفت که مفتوح شد مداین شام بر دست یوشع بن نون تا وقتی
که رسید بمدینه بلقا پس در آنجا دید مردی را که نامیده میشد بالق پس
بیرون آمدند و با یوشع مقاتله میکردند و بکرد
از ایشان کشته نمیگشت پس یوشع از سبب آن سوال نمود و در جواب
گفتند با و که در شهر او زنی است که معرفت بنجوم دارد و فرج خود را
روبافتاب کرده حساب میکند و لشکر این شهر برا و عرض میشود پس علامه

بالقا
بالق

اوان کسی که اجلش رسیده باشد در ان روز بجنگ حاضر نمیشود پس حضرت
یوشع دو رکعت نماز کرد و از جناب الهی خواست که شمس را تاخیر کند
بان علت حساب آن زن مضطرب گردید و بالق گفت که ببین از تو
چه میخواهند پس بده بایشان چه بدرستی که حساب مختلط شده در این
زمان بالق بان زن گفت که بیا جمعی را بیرون کن برای این کار چه
میسر نمیشود این کار بدون کارزار پس آن زن بیرون کرد جمعی را پس کرد
و کشته گردیدند پس از یوشع صلح طلبیدند و یوشع ابا کرد از صلح تا وقتی
که آن زن را باو دهند و بالق از دفعی ابا میکرد و آن زن بالق را امر
کرد پس یوشع با آن زن صلح کرد و او را با بالق سپرد و از او سوال کرد
که آیا می یابی در ایجه بصاحب تو وحی شد ایزد اکر زنان را بکشد گفت که نه
بعد از آن از زن بیوشع آورد دوم شیخ عالیقدر محمد بن یعقوب
در کتاب روضه روایت کرده باسناد خود از هاشم خفاف که گفت
ابو عبدالله علیه السلم فرمود که چونست معرفت تو بنجوم گفتم من در عراق
کسانی ندارم و نکذاشته ام و انا از خود بنجوم فرمود که چگونه است
دوران فلک نزد شما گفت قلنسوه خود را از سر برگرفتم و بگردش

در شم خفاف

آوردم پس حضرت صادق فرمود که اگر امر چنانست که تو میگوئی
پس چرا بنات النعش و جدی و فرقدان نمیکردند روزی از روزگار
در قبله گفتم این چیزیست که نمیدانم و نشنیده ام از کسی از اهل حساب
که ذکر کرده باشند و غالبا مطلب هاشم از تحریک و تدویر قلنسوه
آن بود که در فلک دحویت و غرض از رصدها فلان معرفت
خطایای شیا از اینکه چرا این کواکب در قبله نمیکردند یعنی اگر
همچنان در فلک دحوی بودی بایستی که این دو کوکب که همیشه در طرف
شمال اند بسمت مقابل قبله غایب شوند بعضی اوقات در طرف قبله که سمت
جنوبست بودندی والعلم عندالله راوی گوید حضرت صادق فرمود
چند جزو است سکینه از زهره در ضوء گفتم والله نشنیده ام آنرا — این صحبت که م
و نه کسی که ذکر آن کند پس گفت سبحان الله اندکی ستاره را تمامی
پس بر چه حساب مینماید پس فرمود که چند است زهره از قمر در ضوء
گفتم این چیزیست که نمیداند آنرا مگر خدا فرمود چند جزو است قمر از شمس در ضوء
گفتم نمیدانم فرمود که راست گفتی پس فرمود که چرا دو لشکر که با هم جنگ
میکنند و در هر یک منجمی و محاسبی است که حساب مینماید و میگوید که آن لشکر

او

ما یرد اغلاط المنجمین

او ظفر می یابد و بعد از آنکه بهم رسیدند یکی دیگری را منهزم میسازد پس کجا رسید
عرض کردم که لا والله نمیدانم لهذا حضرت فرمود راست گفتی اصل این حساب
حق است و نمیدانند این را مگر کسی که موالید کل خلق را داند فقیر گوید
که صاحب بحار گفته که حکایت دو لشکر دلیل تمام است بر خطاء منجمان
چه ظاهر اینست که هر گاه دو پادشاه با هم مقابله و مقاتله کنند منجم
هر کدام تعیین یکساعت که مناسب جنگ میدانند تعیین مینماید و مع
هذا یکی غالب دیگری مغلوب میگردد و این دلیلیست بر اینکه علم بتزی — اما طه م
بارتباط نجوم باشخاص نمیکنند چه ممکنست که خصوص کوکبی در باره شخصی
مناسبتی داشته باشد و در باره دیگری مضادتی بخشد و لهذا امام علیه السلام
فرمود که نمیداند آنرا مگر کسی که عالم بموالید کل خلق باشد و بعد از طی بعض
احتمالات دیگر گفته که ظاهر این حدیث حقیقت این علم است و عدم جواز
نظر در آن برای غیر حجج معصومین از اصناف مردمان باعتبار اینکه
چون احاطه باین فن نمیتوانند نمود حکم ایشان از قبیل قول بغیر علم
خواهد بود انتهی و فاضل مازندرانی اصلحه الله حاله گفته که مراد
از علم موالید خلق علم بحقایق ایشان و کیفیات ایشان و آثار ایشان

سکینه

دنب بعض ایشان بعض دیگر است انتهی و استاد قدس سره گفته که
بضم سین بی نقطه و فتح کاف و سکون یاء دو نقطه در پایین و نون
عبارتست از ستاره که قدما آن را رصد نکرده اند و متاخرین آن را رصد
کرده اند و آن را صغیره می نامند و بعد از بیان آن بنحوی که قبل ازین
در فصل دوم مجال اول گذشت گفته که یا عبارتست از تنین بکسر تاء
دو نقطه در بالا و تشدید نون مکسوره و سکون یاء دو نقطه در پایین
و نون قاموس والتنین کسکیت حیة عظیم و بیاض خفی فی السماء
یکون جسده فی ستة بروج و ذنبه فی البرج السابع و هو دقیق اسود فیه
و عن الجوهری التواء و هو یتنقل تنقل الکواکب الجواری و فارسیته
هشتنبر و قول الجوهری موضع فی السماء وهم و بعد از ان تصویر آن را
از شرح برجندی بر تذکره نقل کرده و شارح سی فصل ترجمه شرح
تذکره و ترجمه عبارت قاموس را با اضافه بعض فواید برین وجه
نقل کرده که تنین کواکب خفی بسیار است در حوالی آن از کواکب
رصد کرده جز هشت و ان شبیه است بماری بزرگ با پیچ و شکن
خورده و صاحب صحاح گفته که تنین موضعی است در آسمان و صاحب

التنین

هشتنبر

قاموس

قاموس نوشته که جوهری درین سخن غلط کرده تنین بیاض خفی در سما
جسدش در شش برج و ذنبش در برج هفتم است و تخالیا صاحب قاموس
هم وهم کرده و مجره را تنین دانسته مگر اینکه گویند عرب مجره را تنین
گویند و در کتب لغت ایمعنی بنظر نرسیده و ابتداء اینصورت از چهار کوکب است
که بر وجه واقعست و میانه فرقدین و نسر واقع و بنات مربع منحرف
پس بطرف شمال انعطاف می یابد تا میرسد بکواکب مجتمعه در اینجا
از صورت پس بطرف جنوب بر میگردد و میرسد بدو کوکب نیر که
واقعند میانه فرقدین و چهار کوکب این صورت پس میگذرد بر کواکب
نیره واقعه در میانه فرقدین و سه کوکب که بر ذنب صورت دب اکبرند
انتهی و بعد ازین نشان بعض کواکب معروفه این صورت را باسم و رسم
بیان کرده و ایضا استاد قدس سره گفته که الموالید جمع مولود است یعنی
کار از مردمان سر میزند و این اشارتست بآیت شوری ما اصابکم سوره ۴۲
من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و یعفو عن کثیر و حاصل اینست
که کسی غیر علام الغیوب تبارک و تعالی آنها را نمی داند و جل
شانه حساب آنها را در کتاب خود که تبیان لکل شی است ثبت

رموبه

کرده وائمه که عالمان بجمیع کتاب الهی اند حوادث را میدانند با استنباط
از کتاب الهی موافق آیت سوره حدید ما اصابکم من مصیبة فی
الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأها ان ذلک
علی الله یسیر انتهی و فقیر گوید که ظاهرا جهت تجویز استاد قدس سره
این که مراد سکینه صغری یا ثانی باشد اینست که این دو صورت
بنات نعش ضعیف اند چندی که بعضی صغیره را داخل کواکب صورت
نکرده و بعضی ثانی را در تعداد کواکب نشمرده اند بغرض استفهام
از نسبت میان بنات نعش و بنات نعش از جمله کواکب است در مقدار
ضوء و بالجمله برای تتمیم توضیح این مقام بتصویر بنات نعش صغری
و کبری که ملقب اند بدب اصغر و دب اکبر و بیان جدی و فرقدین
اقدام میشود شارح سی فصل گفته که دب اصغر کواکبی هفت است
در نفس صورت و اگر چه بر صورت دب نیست بنا بر مشابهت
کوکب از کواکب دب اکبر که آن بر صورت دب است تمام الاعضاء
بدب اصغر موسوم شده و عرب او را بنات نعش صغری گویند بجهت
مناسبت بنات نعش کبری از صورت دب اکبر که ذکر خواهد شد

و در صحاح ذکر کرده که اتفاق کرده اند سیبویه و فرا بر آنکه نعش
بجهت معرفت و تانیث غیر منصرفست لیکن الف لام بر آن داخل
نشود و چهار کوکب که بر شکل دواند اصلا نعش خوانند و بمنزله بنات
است و نعش خوانند و از آنجمله دو کوکب که انور اند فرقدین
گویند بفتح فاء و سکون را و در صحاح فرقد را بچه گاو وحشی
تفسیر کرده و در قاموس نیز گفته فرقد بچه گاو است یا بچه گاو وحشی
و نجمی که بآن راه یافته میشود و هو فرقد بضم فاء و این هر دو فرقدان اند
و در شعر مثنی و موحد آمده تم کلامه و سه کوکب بر خط مقوس که
بمنزله ذنب اند او را بنات گویند و یکی از آن که بر طرف ذنب است او را
جدی خوانند و جدی مصغر جدی است و در کتب لغت خصوصا
صحاح تصریح شده که جدی بسکون دال نام ستاره ایست نزدیک
بقطب و در قاموس نیز مذکور است که جدی اول دو منزلست و او
نجوم آنست که او را است با بنات نعش و آنکه پهلوی دلو است برج
از بروج و عرب او را غنیا نیز نامند و تصغیر جدی بجهت تمییز از جدی است
که از جمله صور بروج دوازده گانه است و از آنچه گذشت ظاهر شود

که این تصغیر زوربیست بلکه از مجهلات است وجدی اقرب کواکب ثابت
بقطب شمالی معدل النهار درین اوقات و آن قبله را میجویند
بدستوری که در فصل بعد ازین ان شاء الله مذکور میشود و هرگاه
توهم خطی مقوس شود مبتدا از انور فرقدین و منتهی بجدی که بر دو
کوکب از نعش وغیر سه کوکب بنات گذرد و میانه جدی و کوکبی
که قریب با نور فرقدین و خارج صورتست وصل نماید بخطی موهوم
براستقامت فرقدین مقابل مقوس اول بنظر آید و مرور میکند
اینقوس بکواکب خفیه غیر مرصوده و محیط میشود بشکل اهلیلجی
که عرب آنرا فاس گویند یعنی طوق آسیا بگمان اینکه قطب در   الفاس
وسط این شکل اهلیلجی است بمنزله قطب آسیا که در وسط طوق است
واین شکل را سمکه گویند بلکه گمان دارند که کوکب خفی که در وسط   السمکة
این شکل است قطب معدل است و نه چنین است بلکه قطب معدل
درین اوقات برخط مقوس مذکور است نزد نزدیکترین   قطب المعدل
کوکب خفی بجدی و از همین ظن خطا است که صاحب صحاح گفته که
قطب کوکبی است میانه جدی و فرقدین که فلک بران دور دارد

وصاحب

---

۹ وصاحب قاموس نیز نزدیک باین تحقیق کرده انتهی و اما الدب الاکبر کواکب   الدب الاکبر
این بیست و هفتست واو بر هیئت خرسیست ایستاده سر در پیش
افکنده دم بر کشیده از انجمله هفت کوکب اینوعی که در دب اصغر مذکور   بنات النعش الکبری
شد بنات نعش کبری گویند وعرب گمان دارند که آن سه که بر
دم اند دختر انند که نعش را بر داشته اند و نزدیک کوکب میانی   السها
این سه کوکب ستاره ایست بسیار خفی وانرا سها گویند و حدت
بصر را بروئیت آن امتحان کنند و چهار کوکب باقی را که شبیه
بود بذو اربع اضلاع اند نعش خوانند ~~و از ملاحظه این صورت~~
~~تصور انچه مذکور شد اسان شود [illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
۵ [illegible] گویند که سها بضم سین مهمله و هاء و الف
مقصوره مبدله از واو است و عبد الرحمن در کتاب صور
قرنت ه   بدل هاء آن تاء [illegible] نقل کرده و چون الف آن مبدل از واو
و در مرتبه [illegible] کتابت آن بصورت یا چنانچه
در بعض [illegible] میشود مخالف قاعده خطا است

دوم این کوکب را اسلم بهمزه و سین مفتوح و لام و میم و صیدق بصاد مفتوح و یاء حطی و دال ابجد و قاف بر وزن حیدر نیز گویند و از جهت آن غایت صغر بعنوان مثل گویند اریها السها و یرینی القمر و بالجمله اتفاق ارباب هیئت و مشاهده بر وجه است اینکه آن از جمله کواکب بنات نعش کبری است یقول صاحب قاموس که السها کوکب خفی فی بنات نعش الصغری مشهور بیجا است و بو جندی در شرح تذکره از کتاب عجایب المخلوقات نقل کرده که کسیکه نظر سوی سها کند و بگوید اعوذ برب السهیة من کل عقرب و حیة

سیوم در کتاب احتجاج شیخ ابی طالب طبرسی مذکور و در کتاب فرج المهموم سید ابن طاوس حسنی نیز با اندک اختلافی مسطور است که دهقانی از دهاقین فرس در هنگامی که امیر المؤمنین علیه السلام متوجه یکی از حروب بود استقبال آنجناب کرده بعد از تهنیت بعرض مقدس جناب ولایت پناه رسانید که یا امیر المؤمنین مناحسند نجوم طالعات و سعود نجوم نحس بهم رسانیده اند

دهقان

بیت

و هرگاه چنین روزی باشد بر حکیم اختفا واجبست و این روز تو روز صعبیست و کب در آن منقلب گشته و از برج تو اوج خشم شده نیزان و تو را درین روز جنگ کردن نجابت امیر المؤمنین که ضمیر فیض پذیرش مطلع نجوم حقایق لدنی بود فرمود که ویحك ای دهقان خبر دهنده باثار و بیم فرماینده از اقدار چیست قصه صاحب میزان و قصه صاحب سرطان و چند است مطالع از اسد و ساعات در محرکات و چند است میانه سواری و دراری دهقان گفت به بینم و دست در آستین کرده اسطرلاب بیرون آورد و در آن نظر کرد امیر المؤمنین تبسم کرده فرمود که آیا میدانی که شب دوش چه حادث شده خانه در چین افتاده و برج ماچین انزعاج یافته و سور سراندیب فرو آمده و بطریق روم منهزم گشته با رمنیه و دیان یهود مفقود شده با ابله و در وادی نمل مورچگان بهیجان آمده اند و ملك افریقیه هلاك گشته ایا دانا هستی باینها گفت نه یا امیر المؤمنین گفت شب دوش هفتاد هزار عالم سعادت یافته اند و در هر عالمی هفتاد هزار کس متولد شده و درین شب بمیرد مثل آنکه و این از آن جمله است و بدست خود

سعد بن سعد الحارثی

بسعد بن سعد حارثی اشارت فرموده و او در لشکر ظفر اثر امیر المؤمنین ع
جاسوس خوارج بوده و آن وقت آن ملعون کمان کرد که آن حضرت میگوید
که او را بگیرید و از ترس فوت شده بدرک اسفل پیوست و دهقان
از مشاهده اینحال بسجده افتاد پس شاه امامت پناه گفت ایا نمیایم
بتو از عین تحقیق گفت بلی یا امیر المؤمنین حضرت ولایت منقبت فرمود
که من و اصحاب من نه شرقیونیم و نه غربیون ما ناشئه قطب اعلام فلکیم
و اینکه گفتی که در برج تو منقرح شد نیران واجب است که باین برای
ما حکم کنی بدبرها اما نور و ضیاء آن نزد منست و اما حریق و لهب
آن ذاهب از من و این مسئلهایست عمیق حساب کن آنرا اگر تو حساب
کننده **فقیر** گوید که از این حدیث ظاهر میشود که بر تقدیری که منجم ما هم
استخراج کوکب طالع را درست کند بسیار میشود که در استنباط احکام
آن غلط میکند و اینمعنی یکی از اسباب عدم وثوق باستنباط ارباب
احکام میشود **چهارم** نقل کرده فقیه اهل البیت محمد بن یعقوب الکلینی
رحمه الله باسناد متصل بابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق علیه السلم
که آن سرور اخبار فرمود که جناب جلال یزدانی تقدست اسماؤه

و تفاوت

و تفاوت آلاؤه آفریده است نجمی در آسمان هفتم و او را از آب سرد
آفریده و شش کوکب سیاره دیگر را از آب گرم خلق کرده و آن کوکب
ثاقب ستاره سیغران فاتیشان و اوصیای دفیعکانست و آن کوکب حضرت
بار فعت امیر المؤمنین علیه السلم است و این کوکب امر میکند بخروج از
دنیا و زهد در جهان و افتراش خاک و بالین ساختن از خشت و
پوشیدن لباس خشن و خوردن جشب یعنی طعام غلیظ و نیافریده
است خدای تعالی کوکبی نزدیکتر بخود از او و آنچه در این کلام مجاز
نشان و الله و رسوله و اوصیاؤه اعلم ظاهر میشود بعضی از منسوبات
زحل که در آسمان هفتم است چنانکه در طی این رساله ذکر کرده
خواهد شد انشاء الله و صورة العزیز در مجمل آنست که زحل سرد و خشک
است و دلالت بر موت و زهد و عزلت و انقطاع و از لباس بر لباس
خشن دارد و از منازل و مفارش خاک و خشت و از ماکول بر چیزهای
غیر لذیذ دلالت انتهی **فقیر** گوید که خلق آن کوکب از آب سرد مقتضی این
است که آن کوکب سرد و تر باشد موافق آنچه بعضی ازین تعلیق آن بر زحل کرده
ارباب این فن سرد و خشک است محل تامل است و ناظر را از نظر لطف
در طی آن م

الحدیث

[illegible]

اصلحه الله ماآه در شرح کتاب روضه گفته که هرگاه آب اصل هر چیزی باشد
بعید نیست که این کوکب نیز از آب مخلوق شده باشد و ممکنست که خلق آن
از آب کنایت باشد از همواری طبع آن و لطافت بعلیّت و امر کردن
الکوکب مردم را بانچه مذکور شده یا بعنوان تاثیر است در جمعی که
استعداد آن و رغبت بآخرت داشته باشند و یا بعنوان قول آن و
شنیدن کاملان است از آن و خبر دادن ائمه علیهم السلم بان کافیست
برای تصدیق بامضمون اگر حدیث صحیح باشد و تخصیص این نجم
بانبیا و اوصیا باعتبار اینست که تاثیر آن در ایشان اظهر است
و ممکنست که مراد باین نجم حضرت محمد صلعم باشد و آن اعتبار تتمه
حدیث ظاهر است و مؤید اینست آنچه مرویست که حضرت صادق
علیه السلم در تفسیر کریمه وعلامات وبالنجم هم یهتدون فرموده که نجم رسول
الله و علامات ائمه علیهم السلم انتهی و استاد قدس سره گفته
که شاید این حدیث تفسیر باشد برای آیت والنجم اذا هوی نجم
الانبیاء والاوصیاء یعنی بالعنایت که انبیاء و اوصیاء نیز از طینت
فلک سابع مخلوق شده که طینت علیین است چنانچه در احادیث ابواب اول

تفسیر کریمه وعلامات وبالنجم هم یهتدون

کتاب

کتاب الایمان والکفر مذکور است یا مر بالخروج من الدنیا بنوعی از مجاز
و مراد اینست که هر که مخلوق شده از دل بدنیا نمی بندد بی آنکه مجبور باشد
انتهی موضع الحاجة و صاحب بحار ره گفته که شاید مراد این باشد که
کسی که منسوب باین کوکبست چنین میباشد یا کسی که طالع او این کوکب
طالع ولادت او باشد چنین میباشد یا جمعی که باین کوکب منسوب اند
مردم را باین امور امر میکنند و بنا بر اول ممکنست دفع تنافی میان
این خبر و آنچه منجمان گفته میگویند که این کوکب زحل و نحس است چه
نحوست آن نظر باغراض اهل دنیا و طالبان عزت و لذت این
بی بقا است و سعادت آن برای اهل آخرت و خوبیهای سعادت
عقبی است انتهی نجم نیکخول و حبر اعظم عماد الاسلام محمد بن یعقوب
الکلینی در کتاب روضه کافی نقل کرده باسناد متصل بابی عبد الله
از عبد الرحمن بن سیابه که او گفت عرض کردم که فدای تو گردم مردمان
میگویند که جایز نیست نظر در علم نجوم و این علم مرا بسیار خوش می آید
و رغبت بآن دارم اگر ضرر بدین من میرساند مصاحبت ندارم بچیزی که
ضرر بدین من رساند و اگر ضرر نمیرساند بدین من بخدا که خواهش

آن دادم و صحیح ام که دران فکر کنم حضرت فرمودند که چنین نیست که مردم
بدین قوم — میگویند ضرری ندارد دلیل فرمود که شما فکر در چیزی میکنید که بسیار
آنرا در غیر آن نیافت و کم آنرا نفعی نیست حساب میکنید شما طالع
قمر فرمود که آیا میدانی که چند دقیقه است میان مشتری و زهره
گفتم نه بخدا فرمود که آیا میدانی که چند دقیقه است میان زهره و قمر
گفتم نه فرمود که آیا میدانی چند دقیقه است میان آفتاب و سنبله
گفتم نه و نشنیده ام از هیچ از منجمین هرگز فرمود که آیا میدانی که چند
دقیقه است میان سکینه و لوح محفوظ گفتم نه و نشنیده ام از هیچ یک
هرکدام — یک از منجمین راوی گوید که حضرت فرمود که میان هر یک از اینها و صاحبش
شصت دقیقه است یا نود دقیقه عبد الرحمن شک داشت که حضرت
امام شصت دقیقه فرمود یا نود دقیقه حضرت فرمود یا عبد الرحمن این
حساب — حسابیست که اگر کسی ادا کند و واقع شود براو بداند و بشناسد
نیکی که در میان نیسان است و عدد آنچه بر واست و چه چیز و بس
آن ثابت تا اینکه پوشیده نماند بر او یکی از نهای آن نیسان
واز این کلام گوهر نثار ظاهر میشود که ادا استیفای علم شریف نجوم حرکات

واوضاع

واوضاع کواکب و غیرها استدلال بر اکثر حوادث و امور میتوان کرد
و چنانچه زعم جمعی از متعصبان تعلیم و تعلم آن علم شریف مخالف
دین و مذهب نیست نهایت احاطه و استقصای این علم هر کس را
حکیم فقیر ازین سیاق شده قوم
میسر نمیگردد فقیر گوید که آنچه امام فرموده که ضرر بدین نوع رساند — انتهی
منحصر است بر اینکه تتبع و تعلم این فن برای اهتداء در برها بحر یا تعیین
قبله یا امثال آنها بوده نه برای عمل باحکام آن چنانچه ظاهر میشود
از احادیثی که در مقاله سیوم می آید پس جواز تتبع آن برای استخراج
احکام نجوم معلوم نمیشود و احادیث صریحه در تهدید و وعید بر عمل
باحکام نجوم انشاء الله بعد ازین مرقوم میگردد و فاضل علامه زیده
اصلح الله حاله گفته که حکم امام بعدم ضرر مبنی است بر اینکه اصل این فن
منافی دین و مستلزم منافات آن نیست و روایاتی که متضمن مذمت
آن و مذمت اهل آنست جمعی متمسک نا به آنها و میگویند که ضلال
نظر درین فن محمول است بر اینکه این علمیست که کلا آن مدرک نمیشود
و اهل آن گمان میکنند که قدری که مدرک شده کافیست در آن مستقل
در تاثیر است و خالی از حکم و اقوم ثابت بر مجموع آنچه مدرک

ایشان شده و مدرک نشده تا اینکه غیر مدرک مانع است از حکم مدرک
و این هر دو نزد ایشان مجهول است و لهذا اکثر احکام ایشان تخلف
میکند چنانچه بعد از این بیان میشود و یا احادیث مذمت محمول است
بر صورتی که کسی آثار فلکی را علت مستقله شمرد و اما اگر اعتقاد این
باشد که آثار ارضی صادر است از جناب قدس الهی که فاعل حقیقی است پس
ضرر ندارد و ممکنست که احادیث مذمت نجوم محمول شود بر اینکه
آن فن از علوم ضروریه نیست و نفعی باخرت نمیرساند پس صرف کردن
فکر در آن مانع است از تحصیل علوم دین و باین سبب مذموم است
نزد ائمه معصومین صلی الله علیهم اجمعین انتهی ششم در کتاب
فرج المهموم سید طاهر (?) بن طاوس حسنی روایت شده باسناد او
بیاع شابری (?) که گفت بابی عبد الله علیه السلام گفتم مرا در نظر بعلم نجوم لذت است
و آن علم معیب است نزد مردمان پس اگر مرا در آن گناهی هست
ترک میکنم و اگر نه مرا در آن لذت است گوید که حضرت گفت تعداد
طوالع کن کردم بابت (?) عبارت که کم یستوی الشمس والقمر نورها
قلت هذا شی لم اسمعه قط قال یقال وهذا شی اذا علم الرجل

عرف اوسط قصبة فی الهند ثم قال لیس یعلم النجوم الا اهل بیت
من الهند هفتم ایضا در آن کتاب روایت کرده از کتاب
نزهة الکرام و بستان العوام تالیف محمد بن الحسین بن الحسن الرازی
که هرون الرشید حضرت امام موسی بن جعفر را حاضر ساخته گفت
شما که بنی فاطمه اید منسوب میدارند بعلم نجوم و معرفت شما باین علم
بغایت نیکو و پسندیده است و فقهای عامه میگویند که رسول ص
فرموده که هر گاه در باب اصحاب من چیزی گویند ساکت باشید
و هر گاه ذکر قدر نمایند سکوت پیشه سازید و هر گاه ذکر نجوم کنند
سکوت ورزید و امیر المؤمنین ع اعلم خلایق بود بعلم نجوم و اولاد
و ذریت او که شیعه بامامت ایشان قایلند عارف بودند پس آن
عالم کاظم ع فرمود که این حدیث ضعیف است و اسناد آن مطعون
فیه و حق تعالی شانه مدح نجوم کرد و اگر نجوم صحیح نبودی خدای
مدح نمیکردی و پیغمبران رفیع الشان عالم بوده اند باین علم و
خدای تبارک و تعالی میفرماید در حق ابراهیم ع وکذلک نری ابرهیم ملکوت
السموات والارض و در موضعی دیگر میفرماید فنظر نظرة فی النجوم

فقیر گوید که از عدم انکار امام ع نجوم نمیشود که بعلم النجوم رضا داده باشد و ... فهم رضا شاید محمول باشد بر اینکه در صحبت سابق گذشت مع

وقال انی سقیم یعنی اگر عالم بعلم نجوم بودی نظر میکردی و میگفتی انی
سقیم و ادریس اعلم زمان خود بود بنجوم و حق تعالی قسم یاد کرده
بمواقع النجوم و در جای دیگر فرموده والنازعات غرقا الی قوله
فالمدبرات امرا و مقصود از آن دوازده برج است و هفت کوکب
سیاره و آنچه در شب و روز ظاهر میشود بامر الله تعالی و بعد از علم
قرآن علمی شریفتر از علم نجوم نیست و آن علم انبیا و اوصیا و ورثه انبیا است
و ما این علم را میدانیم و ذکر نمینماییم و این حدیث طویلست و موضع
حاجت اخذ شد **هشتم** در کتاب ربیع الابرار از امیر المؤمنین
روایت کرده که من اقتبس علما من علم النجوم من حملة القرآن ازداد به ایمانا
و یقینا پس خواند ان فی اختلاف اللیل والنهار الی آخر الایة
سی فصل در ینمقام گفته در آثار هست که صحف حضرت ابی البشر آدم
و شیث و ادریس مشحون بود بر علوم حکمی از نجوم و هیئات و ریاضی
و طب و غیرها و در کتاب اخوان الصفا از هرمس مثلث بالحکمه که
منقول است ادریس نبی است حکایت کرده که صعود کرد بر فلک زحل
و گشت با او سی سال تا آنکه مشاهده نمود احوال فلک را پس نزول

نمود بارض و خبر داد مردمان را بعلم نجوم و کریمه ورفعناه مکانا علیا
را مشعر بر این معنی دانسته اند و ارباب صناعت نجوم وضع صور بروج و
قسمت فلک را ببروج بلکه وضع این علم را به هرمس الهرامسه منسوب
دانسته اند و موید این معنی است آنچه شیخ جلیل امین الاسلام ابو علی الطبرسی
طاب ثراه در کتاب مستطاب مجمع البیان در تفسیر کریمه واذکر
فی الکتاب ادریس انه کان صدیقا نبیا بیان فرموده که علم هیأت
معجزه آنحضرت و تدریس بوده و قاضی ناصر الدین بیضاوی نیز در تفسیر
کریمه مسطوره بیان کرده که ادریس اول کسیست که نظر کرده در علم نجوم
و حساب **نهم** سید طاهر بن طاوس در کتاب فرج المهموم روایت
کرده از ریان بن الصلت که در وقتی که اجتماع علما بحضرت واقع شد
و محمد علی بن موسی الرضا بر ایشان ظاهر شد صباح بن نصر هندی
در نزد آنحضرت حاضر شده مسائل کثیره پرسید آنحضرت در جواب
فرمود که این علم در اصل صحیح است و ذکر کرده اند که اول کسی که در نجوم
تکلم کرد ادریس نبی بود و ذو القرنین نیز در آن ماهر بود و اصل این
علم از نزد خداست تعالی شانه و گفته اند که خدای تعالی کوکبی که از مشتری

گویند بزمانی فرشته در صورت مردی پیش آمد ببلاد عجم و تعلیم ایشان
داد و استکمال نیافتند پس آمد ببلاد هند و تعلیم مردی از اهل هند داد
از اینجهة علم نجوم در هند بهم رسید و بعضی گویند این علمیست از علوم
انبیاء و مخصوص باین علم با سبابی شتی و منجمون وقت آنرا ادراک
نتوانند کرد بدین جهة حق آن باطل مشهور شده تا اینجا نقل کلام آن
حضرت است و سید مذکور گفته که کلام حضرت رضا ع که بلفظ
ذکر کرده اند و گفته شده وارد گشته بنا بر عادت آنحضرت است که
در حالت تقیه از مخالفین چنین میفرموده اند و گاهی میگفته اند
که پدرم چنین گفت و گاهی میفرموده اند که از رسول ص چنین روایت
میکنند انتهی جامع این رساله گوید که شاید که تقویح علی بن موسی
الرضا ع علم نجوم را مبنی بر تقیه باشد باعتبار اینکه مامون بسیار حریص
باین فن بود و لهذا امام علیه السلم باین نحو عبارات که ذکر کرده اند
و گفته شده تعبیر نمود و اکثر اوقات منجمین مقرب میباشند نزد سلاطین
خصوصا نزد مامون که حرص او درین فن بحدی بود که امر بتجدید رصد نمود
با اینکه کلام امام ع صریح نیست در اینکه تعلم و تعلیم و عمل بآن جایز نباشد

بلغ قبالا

وبالجمله

وبالجمله حکایت تعلیم مشتری در کتاب الروضه کافی از حضرت امام جعفر صادق ع
مرویست و فاضل ملا مراد رفیعی اصلح الله ما آنکه گفته که چون باعثی
بر عدول از ظاهر این حدیث نیست باید که محمول بر ظاهر
خود شود و حق تعالی قادر است که عطارد را اژدها کند قادر است
بر اینکه مشتری را برای تعلیم بزمین فرستد و از این حدیث حقیقت این فن
و اهل آن ظاهر میشود پس رفع منافات میان آن و احادیثی که
در مذمت ایشان واقع شده باین وجه میتوان کرد که حضرت حکیم
اشیاء را منوط باسباب ساخته چنانکه شمس را سبب وجود عالم کرده بیده
و بعض اتصالات کواکب را سبب علامات باران و امثال آن نموده پس
کسی که قایل شود باینکه اینها اسباب و علامات اند برای انچه مترتب
بر آنها میشود اما نه باستقلال بلکه بفرمان قادر متعال پس چنین
کسی مذموم نیست و کسی که اینها را علت موجده مستقل گوید خواه
ظلم معتقد آن باشد و خواه از عبارتش توهم شود پس او مذموم
بلکه کافر است و بعد از آن جماعت نیز شارح را مذکور ساخته انتهی م
بنحوی که بعد ازین ان شاء الله تعالی نقل میشود و استاد درس رح

گفته که مراد بنجوم حرکات ستارگانست بروشی که موافق بعادت
و از آن منتزع میشود افلاک جزئیه برای هرکدام از هفت ستاره بتفصیلی
که بعض آن در کتب هیئت مسطور و بعضی با فلاک ما بخل است و این منافات
ندارد با اینکه افلاک جزئیه متحقق نباشد اصلا نظر باینکه عقل بمعونت
وهم از سواد شدید امثال سواد ضعیف انتزاع میکند با وجود اینکه معلوم
سواد ضعیف جزء سواد شدید نیست بلکه هرکدام آنها بسیط و مغایر
بالنوع است با دیگری و مقصود از این سوال اینست که آیا این احوال
معلوم میشود بعلم یقینی بروشی که در هر وقت موضع هر کوکب باعتبار
طول و باعتبار عرض و وقت خسوف قمر و تحت الشعاع و خروج
الشعاع و وقت کسوف شمس و مانند آنها معلوم شود و غلط در حساب
نشود یا اینکه محض ظن است بنا بر اینکه خرق عادت ممکنست و
اصل اینست که واقع نشده باشد و حاصل جواب اینست که بوحی
الهی سوی انبیا معلوم شده که خرق این عادت نمیشود تا روز
قیامت مگر بفلان شرط و فلان شرط مثل اینکه یکی از ستاره گان
عنقریب کانه را از موضع خود فرود آورد برای تعلیم نجوم بفلان

[illegible]

علامت و فلان علامت برای اظهار اینکه این حرکات مبنی بر اختیار
صانع عالم است و خرق و التیام در سموات جایز است پس اگر
کوکبی در غیر مکان خود مشغول بتعلیم باشد در حساب معلوم میشود
که آن معلم فلان کوکب است و مثل اینست روشنی برای امیر المؤمنین
علیه السلم و از این حدیث ظاهر میشود که اصل علم مبتنی بر حرکات کواکب
که در کتب زیج مذکور است بتعلیم الهیست و از ذکر مردمان هیئت هیجانی
صور استشنا و خرق عادت بتعلیم الهی معلوم شده کوچک شدن
مشتری و بزرگ شدن آن بعد از آن نظیر بزرگ شدن عصای موسی
است بحدی که جمیع آلات سحر را فرو برد و باز کوچک شد و انکار
جواز آن کفر است و در آن کوچک شدن دو احتمال است اول تکاثف
حقیقی دوم فنا بعض اجزاء و بقاء اجزاء اصلیه و این منافات ندارد
با اینکه در حالت عود مشتری سوی موضع خود اجزاء فانیه عود کنند
بعینها زیرا که دلیل فلاسفه بر استحاله این تمام نیست انتهی و فقیر گوید
که آخر حدیث چنین است که فما نعلم هناك الا ستاد و دو سه کفته
که این کلام مبنی بر اینست که اگر کسی کیفیت حرکات کواکب با عتبار افق موافق

عادت دانند واستقصای جمیع مواضع استثنا نکرده‌اند تا حکم او
باینکه فلان کوکب در فلان وقت در فلان موضعست از روی ظن
خواهد بود نه از روی علم و از آنچه گفتیم ظاهر میشود که توهم فلاسفه
اینکه عادیات از جمله علوم است مبنی است بر نفی قدرت صانع عالم
و نفی نبوات و نفی امکان خوارق عادات و جمعی از متکلمین از روی
غفلت موافقت ایشان کرده اند درین توهم پس بنا برین تقریر این
حدیث دلالت میکند بر جواز تنجیم بمعنی استنباط احکام از مواضع
کواکب چنانچه عادت منجمانست انتهی **دهم** محمد بن یعقوب کلینی در کتاب
روضه باسناد متصل روایت کرده از ابو عبد الله ع که از آنحضرت پرسیدند
از نجوم آنحضرت فرمودند که نمیداند نجوم را مگر اهل بیتی از عرب و از هند و از
این حدیث شریف نیز استنباط میشود که این علم خواسته دست
اندیشه ارباب روزگار مگر جمعی خاص از خواص درگاه احدیت
از دامن احاطه بهره آن کوتاهست **فقیر** گوید که استاد قدس سره
این حدیث را نیز مثل احادیث سابق نقل کرده و صاحب بحار بعد از
این حدیث گفته که اهل بیت عرب عبارتست از اهل بیت پیغمبر ص

از عرب و از اهل بیتی

انتهی

پس دلالت میکند این حدیث بر اینکه نظر در نجوم و عمل بآن جایز باشد
بلکه بر خلاف آن دلالتش بیشتر است چه علم اکثر خلایق بآن ناقص است
پس حکم ایشان بآن قول بغیر علم است **یازدهم** محمد بن بابویه اعلی الله
مقامه در کتاب خصال روایت کرده از محمد بن موسی بن متوکل
از علی بن الحسین السعدآبادی از احمد بن ابی عبد الله البرقی از
پدرش و غیره از محمد بن سلیمان صنعانی از ابرهیم بن فضل از ابان
بن تغلب که او گفت بودم نزد ابی عبد الله ع که داخل شد مردی از
اهالی یمن وسلام کرده حضرت جواب داد و گفت مرحبا بک یا
سعد پس از آن گفت این اسم مادرمی مرا خوانده بود و بسیار
کمی که مرا باین اسم شناسد پس حضرت باو گفت که راست گفتی یا سعد
المولی پس از آن گفت فدای تو گردم باین لقب ملقب بودم حضرت فر
که خیری در لقب نیست بدرستی که خدای تعالی در کتاب کریم گفته که ولا
تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الایمان چه چیز است
صناعت تو ای سعد گفت فدای تو گردم من از اهل بیتی ام که نظر میکنیم
در نجوم و میگوئیم در یمن کسی باشد داناتر از ما بنجوم حضرت باو گفت

المولی

سوال کنم از تو یمانی گفت سوال کن از هرچه خواهی از نجوم بدرستی که من
از ان جواب دهم از روی دانش حضرت گفت کم ضوء الشمس علی ضوء القمر
درجة فقال الیمانی لا ادری فقال ابو عبد الله ع راست گفتی فکم صدقت
ضوء القمر علی ضوء الزهرة درجة قال الیمانی لا ادری پس حضرت فقال
فرمود کم ضوء المشتری علی ضوء عطارد درجة فقال الیمانی لا
ادری فقال له ابو عبد الله ع صدقت پس باو گفت ابو عبد الله ع
که چه نام دارد آن ستاره که چون طلوع کند غاید بهیجان آید شترها
گفت یمانی نمیدانم حضرت فرمود راست گفتی پس گفت چه نام دارد آن ستاره
که چون طالع شود هیجان کرده در ان بقرها اظهار نمیدانم کرده
حضرت تصدیق او نمود پس حضرت فرمود نام آن ستاره که در حین
طلوع آن سگان بهیجان ایند چیست فقال الیمانی لا ادری
پس حضرت تصدیق کرده او را و گفت راست گفتی در دیگر گفتی
نمیدانم پس فرمود که نزد شما از ستارگان زحل چگونه است — خواص زحل
یمانی گفت ستاره ایست نحس حضرت فرمود مرحبین مگو پس مگو
که زحل ستاره امیر المؤمنین است و ستاره اوصیا است — زحل نجم الاوصیاء

علیهم

علیهم السلام و اوست نجم ثاقب که خدای عز و جل در کتاب کریم فرموده پس — انجم ثاقب
یمانی گفت معنی ثاقب چیست حضرت فرمود ان مطلعه فی السماء السابعة
وانه ثقب بضوئه حتی اضاء السماء الدنیا فمن ثم سماه الله عز و جل
النجم الثاقب پس فرمود ای برادر یمانی پیش شما علما هستند یمانی
گفت بلی فدای تو گردم در یمن قومی هستند که نیستند مردمان
یکی مثل ایشان در علم فقال له و ما یبلغ من علم عالمهم فقال له الیمانی
ان عالمهم لیزجر الطیر و یقفو الاثر فی الساعة الواحدة مسیرة شهر من — مقدار علم الائمه
الراکب المجد پس ابو عبد الله ع گفت بدرستی که دانای مدینه دانا
تر است از عالم یمن یمانی گفت علم عالم مدینه بچه حد رسیده فقال ع
علم عالم المدینة ینتهی الی حیث لا یقفو الاثر و یزجر الطیر و یعلم ما فی
اللحظة الواحدة مسیرة الشمس تقطع اثنی عشر برجا و اثنی عشر برا و اثنی
عشر بحرا و اثنی عشر عالما پس یمانی گفت فدای تو گردم گمان ندارم
کسی را که اینکه فرمودی داند یا شناسا باشد و آنکه را شد پس برخواست
یمانی و بیرون رفت **دوازدهم** در کتاب بحار نقلا من دلائل
الامامة و کتاب النجوم باسناده مرویست که عبد الله بن عباس گفت

که کاوی در خدمت حضرت امام حسن ع مرور نمود انحضرت ع فرمود
که این گاو ابستنی است بگوساله ماده که پیشانی آن وسر دم آن
سفید است پس رفتیم با قصاب تا از ذبح نمود و یافتیم گوساله را بر
وصفی که انحضرت ع کرده بود پس بخدمت انحضرت ع عرض کردیم که ایا
حق تعالی نفرموده که ویعلم ما فی الارحام یعنی علم بانچه در رحمهاست
مخصوص خداست پس چون دانستی تو از انحضرت فرمود که ما اهل بیت
پیغمبر صه میدانیم علم پنهان را که مطلع نشده بر ان هیچ ملک مقرب و نه پیغمبر مرسل
غیر محمد و ذریت او علیهم السلم صاحب بحار گفته که این حدیث دلالت میکند
بر اینکه منجمان وامثال ایشان در علم غیب با امثال این مقال سیوم
در بیان اینکه تتبع این فن بچه وجه قبیح است و در کدام صورت حسن
بعد از امعان نظر در براهین عقلیه و نزعان بعد لول ادله نقلیه ثابت
ومبرهن است که چنانچه اعتقاد ارتباط حوادث سفلیه باجرام علویه
باین نحو چون غرض اصلی از تتبع فن هیئت ونجوم گاهی استعلام
احوال عالم عنصری از اوضاع اجرام اثیری واز فروع آنست حکم
سعادت ونحوست ساعات برای شروع گاهی اطلاع بر قواعد بیت

در مهمات وتعیین طالع مولود وطالع اعمال برای تشخیص بقا
وزوال وامثال آنها از احوال گاهی اطلاع بر قواعد بیت مبنی
که نافع است در امور مهم دین مثل تعیین سمت قبله ووقت صلوات
وطریق وصول ببقاع بقطع بحار وفلوات لهذا حکم شرعی انها در ضمن
دو غرض عرض میشود غرض اول بر بوینکان طریق تحقیق وجوینده
رحیق توفیق بعد از امعان نظر در براهین عقلیه واذعان بمدلول
ادله نقلیه ثابت ومبرهن است که چنانچه اعتقاد ارتباط حوادث
سفلیه باجرام علویه باین نحو که خیال شود که آن اجرام مستقلند
بتاثیر یا شریکند باو ند قدیر در تدبیر چنانچه دهریه وامثال ایشان
از فرق ضاله توهم کرده اند مخالف اسلام وایمان وموجب خلود
در نیران است همچنین انکار مطلق ارتباط بکواکب وافلاک بعالم
سفلی وساکنان این توده خاک بدستوری که جماعتی متعصبین
جهال این مشهوراست از سر حد قوانین عقل وشرع دور ودور
بانکار دین دقول دور بلکه حق حقیق باذعان وصدق مستفاد از نطقان
اینست که حضرت حکیم خبیر بنابر رعایت حسن تدبیر اجزاء عالم علوی

وما بنبه ع الدهریة والعبابیة

وسفلی را بیکدیگر مربوط و صلاح حال عباد و بلاد را باجزا و اوضاع
سبع شداد منوط نموده و عادت خود را برینوجه جاری فرموده که اجرام
اثیریه را که الجمله صاحب اثار و خواص و اجسام عنصریه را در هر وقتی قابل
فیضی و اثری خاص نموده چنانچه تبدل فصول سنین و تغیر احوال زمانها
و زمین و نضج ثمرات و نشو و نما نباتات بحرارت آفتاب عالمتاب
و حدیث هیجان کلاب بطلوع ستاره و هیجان کاو کوکبی و احادیث منع
از سفر و تزویج در وقت بودن قمر در عقرب و محاق اشارتیست بدین قا
صنع حکیم علی الاطلاق بمصالح انفس و آفاق اما این معنی که این کواکب
خود مؤثرات ناقصه اند یا معدات تاثیر خدا بقدرت کامله اند یا حضرت
حکیم باری عادت را برینوجه جاری ساخته که بعد از محاذاه شمس
مثلا خود بنفسه احداث حرارت و ضوء کند و ثمرات را نضج
بخشد اکثر متکلمین قایلند باخیرت علی ما علاه الجاد و با وجود ظهور
این مراتب اینقدر معلوم نیست که تاثیر عادی هریک از اجزا و اوضاع
فلکیات و مقدار تاثیرات و امثال اینها از بدایع اوضاع منوط
باعتبارات ارباب هیئت و نجوم و هریک از اوضاع معتبره ایشان

وعلم

و تاثرات

دخلی و اثری است بحسب عادت درین امر و بوم و بر فرض تسلیم این ارتباط
مسلم نیست که مؤثرات ناقصه عادیه منحصر در خصوص همین اعتبارات
چه شاید که کواکب غیر محصوره و اوضاع غیر مضبوطه اینها را نیز مدخلی در
تاثیر ناقص عادی باشد بلکه منطوق احادیث ما طفت علیکم علم باین
قسم مود مخصوص ذات اقدس خدا و حضرات انبیا و رسل و ائمه هدی
علیهم التحیة والثنا است که واقفان حقایق ملکوت و عارفان اسرار
جوامع جبروتند و رعیت بی بضاعت را دست رسی بعلم اینها نیست
مگر بقدر قلیلی که از انه ینابیع علوم مرویست و لهذا غایت سعی
ماهرین درین فن نیست مگر افاده علم عادی که عند المحققین عبارتست
از قوت ظن چنانچه شارح سی فصل از بطلیموس نقل کرده که علم
النجوم علم فوق الظن و دون الیقین وقال الحکیم الجزئیات من علم
النجوم لا تدرك و هرگاه بطلیموس که اتقن استادان این فن است
چنانچه قبل ازین مبین شد اعتراف باین مضمون کند انسب است
که متاخرین از وی در مرتبه دانش آثار این اجرام بتوفر و دراز
بینش اوضاع ثابت و سیار که قلاده مهندسان سلف را بگردن
تقلید

با این هم

کلام متین من بطلیموس
فی شان علم النجوم

عقیدة المتکلمین فی ارتباط السفلیات بالعلویات

خود انداخته واحکام نجومیه را باعتبارات وتجارب ایشان مستند
ساخته اند کر انصاف با نصاف ورزند در مقام لاف وگزاف نیاید
بر این برای خود اعتساف نکنند که علم النجوم اعتقاد فوق الوهم
ودون الظن چه از نجه در اول سابقه گذشت ظاهر گشت که از
تجربه بر متقدمین نیز مسدود بود وبا وجود آن کجا است تجربه
که متاخرین اعتماد بران توانند نمود وبا کمال تفرق اقوال ان
اعلام واختلاف اوضاع این اجرام در زمان ماضی وحال کوی علم
بخصوص بلکه عموم احوال مستقبله بلدان ومردمان از چه کان
کدام دلیل میتوان ربود ولهذا فاضل ما زندرانی اصلح الله ماله
در شرح کتاب الروضه کافی در بیان جهات نهی شایع از استدلال
باسباب سماویه بر اناد ارضیه گفته که الثانی ان احکام النجوم تخمینی
موهوما
محض لیس بعلم لا بالیقین ولا بالظن فالحکم به حکم بجهل فیکون مذ
موما
من حیث انه جهل ووهم لا من حیث انه علم وهو وقد قیل انه کان
معجزة ادریس النبی ع وقد اندرس وامحی ولا یعرفها الا الخواص
وما یتفق احیانا من اصابة المنجم فهو اتفاق انتهی وصاحب بحار

نقل

نقل کرده که محمود بن علی حمصی گفته که اخبار منجمین از کسوف وخسوف
در رویت اهله از جمله احکام نیست بلکه آنها بر صحت حساب مبنی است وحکم
آنست که گویند هرگاه کسوف یا خسوف شود فلان اثر ظاهر میگردد
وبعد از این گفته که اکثر اخبار در مستقبل ایشان واقع نمیشود وقلیلی
که واقع میشود مثل احکام اصحاب فال وعجایز واطفال است که بحسب
اتفاق گاهی حصول موصول میگردد انتهی وفقیر گوید که هر چند موافق
حق وحساب است که در استخراج مثل کسوف وخسوف وغره ماه اشتباه
شده کرم — نشود اما مکرر ملاحظه ایشان بعلت مسامحه در محاسبه در این امور نیز غلط
کرده اند چنانچه بخاطر دارم که در سالی تقاویم متفق بود بر اینکه خروج
9 ماه ذی الحجه — الشعاع هشت نه ساعت یوم الاثنین وغره یوم الثلثا است اتفاقا
بعضی از افاضل که مهارت تمام در این فن داشت بلکه بر تصحیح احکام ختم
منجمین گاهی همت میگماشت در حین غروب یوم الاحد باتفاق جمعی کثیر
غره ماه ذی الحجه را دید یوم الاثنین بخدمت استاد قدس سره رسید وبعرض
رسانید که دوش غره ماه را بنظر در آوردم وبعلت اینکه تقاویم حاضر
مخالف آن بود همه را پاره کردم چون این حکایت در ماه ذی الحجه واخر سال

9

مطایبه

در سال هزار و یکصد و سیزده هجری

بود استاد قدس سره بعنوان مطایبه فرمود گوسفند پیر قربانی مکن بیا بیت
در اول سال ... پاره کرده باشی و ایضاً ... ~~در سال ... هجری~~
در تقاویم مسطور بود که در بیست و هفتم ماه ... سال کسوف کلی واقع شود و مبدأ
و منتهای زمان آن و احکام و همه مترتب بر آن را مفصلا نوشته بودند
اتفاقا کسوف جزوی نیز نشد فضلا عن الکلی و لهذا فقهاء امامیه
رضوان الله علیهم در رؤیت هلال اعتماد بر اقوال ایشان ننموده و در کتب
فقهیه از عمل بجدول نهی فرموده اند و همچنین کذب احکام ایشان که استنباط
کنند از اوضاع کواکب بسیار است از جمله حدیث دهقان و حضرت
عالم ... شاهد بیت جلی چنانچه بعد از این می آید و ایضا شارح
سی فصل گفته که بر صحایف اخبار مسطور و بر السنه اخبار مذکور است
که شهر تبریز را چندین نوبت بنا کرده و بزلزله خراب شده آخر الامر زبیده
حلیله هرون الرشید متوجه بنای آن شده ابوطاهر منجم اسطرلابی
طالع عقرب کیفیت بنای آن اختیار کرد و تعهد نمود که دیگر بعد از
زلزله آسیب بآن نرسد نهایت از قتل و سفک دماء ایمن نباشد
و حال آنکه در شهور سنه اربعین و الف زلزله عظیم در آنجا شد چنانچه

نهی م

در تکذیب احکام نجوم

کیفیة بناء تبریز

بجهت م

عمارت

عمارات و ضیاع کثیره منهدم گردید انتهی و فقیر گوید که دولتشاه سمرقندی
در تذکرة الشعراء کیفیت بناء تبریز را بوجهی دیگر که مخالف اینست نقل کرده
و گفته که صاحب کتاب ممالک و مسالک آورده است که تبریز شهر نو است
و در روزگار اسلام این شهر را زبیده خاتون که حلیله هرون الرشید
و دختر ابو جعفر منصور دوانیقی است در شهور سنه سبعمائه بنا کرده
و بعد از آن چندگاه این شهر بزلزله خراب گشت و چند نوبت عمارت کردند
ثبات نداشت تا الواثق بالله حکیم فاضل ماشاء الله مصری را
فرمود تا از جهت بناء تبریز که از بلاد معتبره ممالک ایران است طالع
مناسب اختیار کند حکیم مذکور چندگاه ملاحظه نمود و بطالع عقرب
این شهر را بنا فرمود و تا این روزگار از آفت زلزله خرابی نیافته
انتهی و از نقل شارح سی فصل ظاهر شد که زلزله اخیر بعد از بنای
واثق بالله بوده و ایضا فاضل کاشانی محسن ... در دیباچه رساله
من لا یحضره التقویم گفته ان احکام النجوم لیست مستندة الی برهان
تام بل غایة ما یدعی فیها التجربة کما صرح به بعض الاعلام و ربما یتخلف
عن الواقع فلا یحصل منها اطمینان تام و در حواشی ابن قیام گفته

زبیده

حلیله

الواثق بالله ... ماشاء الله مصری

زمان ...

که مراد بعض علما ابو علی سینا است چه او در فصل مبدا و معاد الهیات
شفا بعد از بسط کلام گفته که فلیس لنا اذن اعتماد علی اقوالهم وان
سلمنا مع ذلك ان جمیع ما یعطوننا من مقدماتهم الکلیة صادقة و برای تخلف
احکام نجوم شاهدی نقل کرده و خلاصه ترجمه اش اینست که در سال الف
و هشتاد و یک هجری قران زحل و مشتری در برج ... واقع میشد و منجمین
که از جمله ایشان بود انوری حکم کردند باینکه معموره زمین در آن روز از باد
منهدم خواهد گردید پس مردم از آن ترسیدند و بنا عمارات در زیر زمین
پرداختند و بعد از انجام آنها را مسکن ساختند پس در روز وعید
اصلا باد نوزید و بعض کبار این مضمون را منظوم کرده بقوله گفت
انوری که از آثار بادهای سخت ویران شود عمارت و نیز کوه بر برد
در روز حکم او نوزیده است هیچ باد یا مرسل الریاح تو دانی و انوری
و بالجمله شرع و عقل حاکمند باینکه برای استخراج احکام و تهیه تقویم
متحمل زحمت تعلم و تعلیم فن تنجیم گردیدن و اجلت تقیدات خیالات
خود را پیوسته در بند امید و بیم دیدن یا محض توهم و تنظیر باقوال
منجمین گردیدن یا از چندین حکم مستخرج که اکثرش بظهور نمیرسد

بلغ المقابلة

یکی را

یکی را که بحسب اتفاق محصول موصول شود مستند صحت این منهج ساختن
باینکه گاهی استعلام و اعلام آن مورث مفاسد عظیمه میگردد چنانچه
در حکایت انوری گذشت و در آخر این فصل نیز انشاء الله تعالی بیان خواهد
~~گشت و بوسیله جمعی از مستضعفین ضعیف العقل را بشك و شبهه انداختن~~
کثر مخالف طریقه متقین و متوکلین و منافی طریقه مقتفین آثار ائمه
معصومین صلی الله علیهم اجمعین است چنانچه شارح سی فصل نقل
کرده که بعض اعلام در سر نهی حکمت نبویه از تعلم نجوم دو چیز گفته
یکی اینکه اشتغال متعلم آن علم بآن و اعتقاد بسیاری از ناس معتنی
باحکام نجومی و بآنها امیدوار و از آنها ترسان بودن و بناء
بآن علم جستن و از استظهار بلطف الهی فارغ گشتن و غفلت
رجوع بآن از پروردگار عالمیان همی شد و منافی غرض شارع است
دوم اینکه احکام نجوم اکثری اخبار است از اموری که واقع خواهد
شد و این حالت شبیه است باطلاع بر امور مغیبه و اکثر خلق از عوام و
اطفال تمیز نمیکنند میان علم غیب و این حال پس تعلم این علم باعث اضلال
بسیاری از خلق باشد در اعتقاد خلاف حق در معجزات انبیا و کرامات

و بوسیله جمعی از مستضعفین ضعیف العقل را بشك و شبهه انداختن

اولیا وهن واختلال بهم رسد وباین سبب تواند بود که حضرت امیر المؤمنین
علیه السلام فرموده که المنجم کالکاهن والکاهن کالساحر والساحر
کالکافر والکافر فی النار انتهی مضمونا وفقیر گوید که بر فرض تسلیم اینکه
بعد از نظر در قواعد فن نجوم بعض احوال مستقبل مظنون بلکه قریب
بمعلوم تواند شد چون احادیث در تهدید و وعید این عمل بسیار
وحرمت شرعیه آن مفتی به اکثر علماء ما المقدار است نفید بتعبد
مقتضی نیست که کسی پیرامون آن نگردد و گوش بقول منجمین مزخرف
داکرباو نشوانند نظر در آن نکند بلکه توکل بخدا و توسل بتصدق
ودعا داچنانچه در تهذیب مجی آید در هر حال شعار و عمده وسایل
جلب منافع و دفع مضار داند و از منافع ظاهریه مزاولت این فن
قطع نظر کرده خود را ملوث عار تشنیع مخالفت ائمه اطهار علیهم
السلام ننماید چنانچه بعد از ملاحظه آیه یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیهما
اثم کبیر ومنافع للناس واثمهما اکبر من نفعهما مردم بو هر کار قطع
طمع از منافع شرب شراب ولعب قمار نمایند و نفس اماره
خود را از اثم و گناه آنها احتراز میفرمایند عمل باحکام ناشید

از طرفی

از طرفی بنا بر اختیار عبارات اهل این فن در بعض بلکه کل شرایع سابقه نیز
هست چنانچه یکی از علماء یهود گفت که مذمت سه طایفه در تورات یک
عبارت شده یکی ماتین یعنی تعیین کننده ساعات برای مهمات و
دیگری منهش بفتح میم وکسر نون یعنی شعبده باز و سیوم ام ختب بضم
همزه وسکون میم وفتح خاء معجمه وفتح شین قرشت و باء ابجد یعنی صاحب
دو و یکی دیگر از علماء یهود گفت که مذمت منجمین از این عبارت تورات
ظاهر میشود طامیم تهیه ام الوهیخا ترجمه تمام باش در هر کار
با خدای تو مراد اینست که توکل بخدا اشعار کن ~~و برای منجم نجس مرد بر ثقل~~
~~اقوال بعض علماء و برخی از مضرات ایشان میشود در منقام~~
بدانکه چون احادیث مرویه درین مسئله بحسب ظاهر مختلف مینمود ده
اکثر علماء امام تعلم و تعلیم آن را حرام و بعضی حکم بجواز آن نموده و هر یک
در جرح و تعدیل و طرح و تاویل آن اخبار طریقی نموده و بعضی از
ایشان قایل شده بتفصیل والاظهر انه سواء السبیل امتا
قایلین بحرمت از الجمله فاضل کاشانی احسن الله الیه
در کلمات طریفه گفته که و منهم من یعتقد بعلم النجوم حتی تحذ ذلک منهما

فربما فلا یزال یحمل معه تقویما فربما یقدم ما ینبغی تأخیره او یؤخر
ما ینبغی تقدیمه وربما یترک امره سدی بصریح حرانه لیسوله هدی یا
مؤمنا بالتربیع والتسدیس ویا موضاعی التسبیح والتقدیس ان
فی الدین القویم لشغلا عن الزیج والتقویم وان امرا اجهل حال
قومه وما الذی یجری علیه فی یومه کیف یعرف حال الغد وما
بعده ونحس الفلک وسعده ومما یقال ونحن نری ان الفال ح
ما جری فتفأل بالخیر فی ایامک ولیالیک ولا تعاد الایام فتع
فتعادیک ولا مورک فاستعذ بالله وعندها فاذکر الله فانما هی بید
ربک مقدرات والشمس والقمر والنجوم مسخرات وشیخ محمد حر عاملی علیه
الله بلطفه الخفی والجلی در باب عدم جواز تعلم النجوم والعمل بها
وحکم النظر فیها از ابواب کتاب التجارة تفصیل وسائل الشیعه
احادیث دال بر حرمت تنجیم این فن نقل کرده و در حاشیه این
عنوان گفته که تصریح کرده اند علما ما بتحریم تعلم علم نجوم و علما بان
تصریح کرده اند بکفر کسی که اعتقاد تاثیر نجوم یا مدخلیت انها
در تاثیر داشته باشد و نقل کرده اند که بطلان آن قول از ضروریات

دین خاتم النبیین ص است و نقل اجماع بر مضامین کرده اند و گفته که
از جمله جمعی که تصریح باینها کرده شیخ مفید است و سید مرتضی
در درر و غرر و شیخ شهید در قواعد و در دروس و علامه در تذکره
و منتهی و تحریر و شیخ علی در شرح قواعد و شهید ثانی در شرح شرایع
و محقق در معتبر و کراجکی در کنز الفواید و مخالفی برای این جماعت بخاطر
نمی رسد انتهی و صاحب بحار ره نیز جمع از قایلین بحرمت نموده و
طریق نقل عبارات ایشان را در کتاب السماء والعالم برده و اجمالا
احادیثی که در این باب سند شده هفت حدیث در این مقام ترجمه میشود

احادیث المنع من تعلم النجوم وتعلیمه

اول بروایت قاسم بن عبد الرحمن مرویست که پیغمبر صلعم نهی کرد
از چند خصلت و از انجملهاست مهر زنان زناکار و از انجملهاست نظر
در نجوم دوم در کتاب خصال باسناده مرویست از ابی الحسین
گفت شنیدم از امام جعفر صادق ع که میفرمود منجم ملعونست و کاهن
ملعونست الحدیث سوم محقق در معتبر و علامه در تذکره و شهید اول
و ثانی نقل کرده اند که گفت پیغمبر ص که کسی که تصدیق کاهنی یا منجمی کند
پس او کافرست بانچه فرو فرستاده شده بحضرت محمد ص چهارم

دعاء الاستخاره

ابن طاوس در کتاب استخارات نقل کرده که حضرت صادق ع در دعای
استخاره کلماتی چند میفرمود واز جمله این بود اللهم انک خلقت
اقواما یلجؤن الی مطالع النجوم لاوقات حرکاتهم وسکونهم و خلقتنی
ابرء الیک من اللجاء الیهم ومن طلب الاختیارات بها وایقن انک
لم تطلع احدا علی غیبک فی مواقعها ولم تسهل له السبیل الی تحصیل
افاعیلها وانک قادر علی نقلها فی مدارها عن السعود العامة
الی النحوس الخاصة وعن النحوس الشاملة المضرة الی السعود لانک
تمحو ما تشاء وتثبت وعندک ام الکتاب ما اسعدت من اعتمد علی
مخلوق مثله واستمد الاختیار لنفسه ولا اشقیت من اعتمد علی
الخالق الذی انت هو لا اله الا انت وحدک لا شریک لک تا آخر
دعا و بعد از این صاحب تفصیل ره گفته که در احادیث در باب سیف
گذشت احادیثی که دلالت میکند بر عدم جواز علم نجوم و اینکه امام
علیه السلم فرمود که کتابهای نجوم را باید سوزانید و بر اینکه تعلم نجوم
جایز نیست مگر آنچه سبب اهتدا شود در بیابان یا دریا شود که عبارتست
از معرفت خصوص صور کواکبی که بسبب آن هدایت میشوند و جمعی

که تعیین

که تعیین سمت قبله یا ضبط اوقات صلوات بآنها میکنند فقیر گوید
که حدیث سوزانیدن کتب نجوم را صاحب مجالد ره از کتاب معالم
العترة العقبیه بسند حسن از عبد الملک بن اعین روایت کرده باین
روش که عبد الملک گفت که عرض کردم بخدمت امام جعفر صادق ع
که من مبتلی شده ام باین علم چون اراده حاجتی میکنم و بعد از نظر سوی
طالع چون او را بد می بینم در مکان خود می نشینم و در انجام آن طلب
سعی نمیکنم و اگر طالع خوب بینم سعی در آن میکنم و در این مقام عبارت
حدیث اینست که فقال لی تقضی قلت نعم قال احرق کتبک و صاحب
مجالد ره گفته که ممکنست که تقضی بصیغه معلوم و با معنی باشد که یا
حکم بحوادث میکنی و خبر بامور آتیه و ما بعد میدهی یا اینکه حکم بتاثیر
نجوم میکنی یا اینکه برای آن طالع اثری قرار میدهی عبد الملک عرض
کرد که آری آنحضرت فرمود که کتابهای خود را بسوزان و ممکنست که
تقضی بصیغه مجهول و مراد این باشد که هرگاه در طالع خوب از عقب
حاجتی بروی آن حاجت روا میشود و تو اعتقاد داری بعد از آن
صاحب مجالد گفته که احتمال اول اظهر و این خبر معتبر است و بنا بر اظهر

دلالت میکند بر اینکه اخبار باحکام نجوم و اعتنا با آن در شرع مذموم است

پنجم باسناد سابق مرویست از امام بحق ناطق که منجم مثل کاهن و کاهن مثل ساحر و ساحر مثل کافر و کافر در آتش جهنم است **بدانکه** در معنی کهانت اقوال هست بعضی گفته اند که کاهن کسیست که ادعا کند علم بکاینات مستقبل و اسرار مردم را و بعضی گویند که کهانت عملی است که موجب اطاعت بعضی جن و اتباع او برای کاهن شود و خبرها برای او آورند و در معنی سحر نیز اقوال هست از اعاظم اسناد قدس سره گفته که آن فعل است موافق عادت که هر کس بر آن مطلع نشود و کاه است دعوی کنند که مثل معجزه انبیا است و بقید اخیر ممتاز میشود از شعبده **الشعبذة** بفتح شین و سکون عین و فتح باء ابجد و کاه بجای ان واو نیز میگویند و بذال معجمه نیز اقسام سحر را مفصلا در کتاب فتح الحزین ذکر کرده ام **ششم** از احتجاج طبرسی ره از هشام بن حکم روایت در حدیثی طویل که زندیقی از حضرت امام جعفر صادق پرسید که در علم نجوم چه میگوید آنحضرت علیه السلام فرمود که آن

علیست که نفعش کم و ضررش بسیار است دفع نمیشود با آن چیز مقدر خدا و بود و پرهیز نمیتوان شد با آن از چیز حذر باید بود و اگر خبر دهد منجم کسی را ببلا نجات نمی دهد او را و احتراز از قضاء و همانا مراد این باشد که اگر منجم خبر داده اگر مطابق نفس الامر باشد البته شدنی است و کویختن از قضاء خدا ممکن نیست بلی این اخبار بغیر تشویش و اضطراب قبل از وقوع بلا اثری ندارد و بجز کثرت مدت محنت ثمری ببار نمی آورد با اینکه این مثل از کلام عقلا است که در بلا بودن بهتر است از بیم بلا است بعد از آن امام علیه السلام فرموده که و اگر خبر دهد منجم بخیر خوبی استطاعت ندارد که آنرا پیش از وقت مقرر حاضر سازد و اگر مکروهی باو رسد ممکن نیست او را که آنرا دور اندازد و منجم مضادت میکند با خدا در علم خود و نسبت بخود پندارد که میتواند که قضاء خدا را از خلق او دفع کند بر کرد **اینکه هم** **برکرده اند** یعنی گوید که از خلق شواهد صدق مضمون این روایت حکایت حضرت ابرهیم و موسی علیهما السلام است چه انبیا انسنت که قبل از انتقال نطفه آن دو والا که بصدق قدم ماده نزد ضعفان صاحب ضرر بتوسط اما از نجوم مجمل احوال مستقبل ایشان

مفهوم کردید و هریک از ایشان مفهوم خود را بعرض پادشاه زمان
خود رسانیدند و آن سفاک بیباک حسب الاقتضاء صولت و سطوت خود
در دفع و رفع آن مولود موعود اهتمام تمام بجای آورد و با کشش
و کوشش بسیار چهرهٔ تقدیر خداوند قدیر نتوانست کرد و احوال آن
دو فرخنده مآل توضیحا للمرام مذکور میشود علی الاجمال اما حکایت
حضرت ابراهیم ع در کتاب روضه کافی باسناده از حضرت امام
جعفر صادق علیه السلام روایت کرده‌اند که آزر پدر ابراهیم منجم نمرود بود و نمرود
بدون فرمان او شروع در کاری نمی‌نمود فاضل مازندرانی گفته که
این نمرود پسر کنعان و از نوادهای سام و هفت پدر میان او و نوح
واسطه بود و او فرمانفرمای مشرق و مغرب بود و کفر را ادعاء الوهیت
مینمود و امر کرده که بتها بصورت او سازند و بعبادت بتها پردازند
و در زمان او بت‌پرستی ظاهر بود تا وقتی که حق تعالی ابراهیم ع را مبعوث
فرمود بالجمله آزر شبی ستاره‌ها را دید و چون صبح رسید بعرض نمرود
رسانید که چیز عجیبی دیدم نمرود پرسید که آن چه چیز بود گفت دیدم که مولودی
در زمین ما متولد میشود که هلاک ما بر دست او باشد و از آن وقتی

حکایت تولد ابراهیم

نمرود

مانده که تا شکم مادرش حامل نشود نمرود تعجب نموده پرسید که آیا زنی
باو باردار گردید آزر گفت نه پس نمرود فرمود که میان مردان و زنان
تفریق کنند و نگذارند در آن شهر که مردان بزنان برسند قضا را در همین
این قدغن شدید مادر ابراهیم ع بمقاربت آزر حامله گردید و بعضی قوابل
گمان کرد نمرود که مولود موعود همین خواهد بود پس جمعی از قوابل که وقوف
کامل در تشخیص حمل داشتند حسب الامر نمرود همت بر تفتیش احوال آن زنان
گماشتند و بفرمان حق تعالی آن نطفه بپشت آزر رجوع
چسبید که هیچکدام ایشان از وجود آن گوهر دانه صدف خبر
دار نگردید و حضرت صادق علیه السلام فرمود که از رسول الله بدین
ابراهیم را بآتش یافته بود و نیافته بود که خدای تعالی او را ظاهر
خواهد نمود بعد از تولد حضرت ابراهیم آزر خواست که او را نزد
نمرود برد تا آن ملعون او را بکشد زنش مانع او بود لخت دل را
شیر داده در غاری مخفی ساخت و در غار را بسنگی محکم کرد و روی
بمنزل خود آورد پس خداوند قدیر جاری کرد از انگشت ابهام حضرت
ابراهیم شیر فاضل مازندرانی از قصص التنزیل نقل کرده که آن امام

ابرهیم ع شیر و عسل صاف برون آمد و از کتاب تعبیر نقل کرده که از یک انگشت
آب و از دیگری شیر خالص و از دیگری عسل صاف و از دیگری خرما
و از دیگری مسکه برون آمد انتهی و در هر روزی انقدر بزرگ میشد
که سایر اطفال در هفته بزرگ شوند و در هر هفته بقدری که در
یکماه نمو نمایند و در هر ماهی بقدری که در سالی نمو کنند بالجمله
بعد از مدتی که مقدر بحکم قدیر مقدر بود در ان غار مکث نمود
و مادر ابرهیم از آزر رخصت خواست که تفقد حال فرزند خود کند
بعد از انکه اجازت یافت بدر غار شتافت و دید که چشمهای ابرهیم
مانند دو چراغ میدرخشید پس او را در اغوش گرفت و شیر داد و باز
در غار را محکم کرده روی بمنزل خود نهاد پس پرسید آزر که چه کردی با
پسر تو گفت که او را پنهان کردم در غار اما بعد از ان تقریبات
میساخت و از خانه برون رفته بشیر دادن ابرهیم برفتار افتاد روزی
مادرش خواست بعد از شیر دادن مراجعت کند جامه مادرش را
چسبید و مادر ستعطف از او پرسید گفت مرا همراه خود ببر مادرش
گفت باش تا طرح دید کنم با پدرت حضرت صادق ع فرمود که مادر

می بوده است بر بن یقتی که ابرهیم ع

ابرهیم باز رسید و او را بر حقیقت واقعه مطلع کرد اینک آزر گفت که او را
برسر راهی بنشان که هر گاه برادران او ایند او نیز با ایشان آمده مردم
مطلع نشوند امام ع فرمود که برادران ابرهیم بتها میتراشیدند و بتها
را بیازار برده و فروخته بخانه برمیگردیدند بالجمله مادر ابرهیم ع بفرموده
آزر عمل کرد و ابرهیم ع را بمرافقت ایشان در ان بخانه آورد و چون
و چون آزر نظر کرد در ابرهیم بدل افتاد نسبت با و محبتی عظیم پس مدتی
احوال بدینمنوال میگذشت تا اینکه ابرهیم ع بتی را شکست آزر — بتیشه ح
در ینوقت مضطرب گشته بحجت ان از ابرهیم پرسید او در جواب
گفت که چرا انها را میتراشید آزر گفت اینها را عبادت میکنیم پس در رد
او گفت حضرت ابرهیم که اتعبدون ما تنحتون یعنی ایا میپرستید آنچه
را که خود میتراشید در ینوقت آزر گفت بمادر ابرهیم گفت که باید
فرزند پادشاهی از دست ما برون خواهد رفت انتهی
مخفی نماند که چون این حدیث شهرت دارد اینکه آزر پدر حضرت
ابرهیم ع بوده و این مخالف عقیده فرقه محقه امامیه رضوان الله علیهم است
که سلسله انبیا و اوصیاء علیهم التحیة و السلام در غیر [illegible] — اصلاب طاهره م

عمیا شد و اشهر آنست که پدر ابرهیم ع تارخ بود بنا و آزر بت
وعاحطی هذا اینجت فی جهات یکی استاد قدس سره در شرح کتاب
روضه گفته که این حدیث محل اعتماد نیست بلکه نقل آن در کتاب
الروضه قرینه ایست که کتاب الروضه از جمله کتب کافی نباشد چه محمد بن یعقوب
کلینی ره بمقتضای کلام او در دیباچه که بالآثار الصحیحة عن الصادقین علیهما
السلام ع تعهد نموده که اینقسم اخبار را نقل نکند والله یعلم اوست
از دیست با برهیم ع منافی صدق حکایت اخبار از دیا مجیء بکر بتولد
ابراهیم و صحت آنچه واقع نیست کما لا یخفی و اما حکایت موسی علیه السلام
صاحب بحار در کتاب السماء والعالم نقل کرده که ثعلبی در کتاب عرایس
آورده که فرعون شبی در خواب دید که آتشی از جانب بیت المقدس
بمصر رسید و کل بیوتات مصر و قبطیان را سوزانید و آزاری به بنی اسرائیل
نرسانید پس فرعون سحره و کهنه و معبرین و منجمین را طلبید و تعبیر خواب
خود را از ایشان پرسید گفتند که متولد میشود در میان بنی اسرائیل
پسری که زایل کند پادشاهی ترا و بیرون کند ترا و قوم ترا از زمین
تو و خوار و بی اعتبار شود دین تو و زمان ولادت او نزدیک

شده

چنانچه از شیخ زین الدین ره نیز منقول است

بدانکه علامه

تتمه

حکایت تولد موسی ع فرعون

شده صاحب بحار تا اینجا از تفسیر ثعلبی نقل و تتمه را احوالی کشاف
کرده و فقیر گوید که زمخشری در تفسیر سوره قصص نقل کرده که
فرعون نود هزار پسر در وقتی که طلب موسی علیه السلام میکرد کشت و مطلع
بر موسی نگشت و روایت که چون وقت تولد موسی نزدیک رسید
یکی از ماماچیان که مقرر شده بود که خبردار باشد از تولد زنان
بنی اسرائیل با مادر موسی دوستی داشت مادر موسی علیه السلام
باو گفت که امروز وقت دوستی است پس چون موسی را از وی گرفت
نوری در میان دو چشم موسی دید که از آن ترسید و مفاصلش
بلرزید و محبت موسی در دلش داخل گردید پس گفت بمادر موسی
که نیامدم من اینجا مگر اینکه پسر ترا بکشم و بفرعون خبر دهم لیکن
او را اینقدر دوست میدارم که مثل او را خاطر ندارم پس چون
آن زن بیرون رفت جاسوسان فرعون آمدند و مادر موسی او را
در خرقه پیچیده به اضطرار در تنوری که آتش داشت افکند
پس آن جاسوسان چندانکه تفتیش کردند چیزی بنظر نیاورده بیرون
رفتند و مادر موسی از دهشت و وحشتی که باو روی نموده

جای فرزندان خود را فراموش کرده بود بعد از مرتبه ملیدا و از او ولد
از نور شد چون بامکان رفت پیش از موسی بود و سلام داد
اما چون الحاح فرعون در طلب کلاد از حد گذشت مادر موسی
بوحی الهی مامور گشت که او را در دریا بوید که در دوران ال اقرما
بودند گذارد و بدریا انداخت و مرویست که بعد از آنکه آن
تابوت را فرعونیان گرفتند خواستند که او را بکشایند میسر نگشت
وخواستند که بشکنند نشکست پس آسیه زن فرعون دید
که در درون آن نوری میدرخشید تدبیر نمود و آن صندوق را
کشود دید که اندر چشم او نور میدرخشید و او از ابهام خود
شیر میمکید قضا را فرعون را دختری بود برص داشت و اطبا گفته
بودند که برطرف میشود از او این آزار مگر اینکه از جانب دریا
چیزی که شبیه بآدمی است بیاید و آب دهان او دوای این آزار
میشود پس آب دهن موسی را بر برص دختر مالیدند و آزار از او
رفت و بعضی گفته اند که همین که دختر او را دید از آن آزار خلاص
گردید و بالجمله موسی بمرتبه نبوت رسید و فرعون و فرعونیان

آسیه

بلغ

ذریة

را غرق گردانید و اگر گفته و منجمان ازین خبر ساکت میگشتند نود
هزار پسر را نمیکشتند **اما قایلین بجواز** صاحب بحار بعد از نقل احادیث
مختلفه در دلالت بر طایفه و نقل اقوال بعض علماء اصحاب رضوان
الله علیهم که قایلند بحرمت نظر در علم نجوم و اعتقاد بآن و اخبار از
حوادث بسبب آن و رعایت ساعات مسعوده و منحوسه بر طبق قواعد
آن گفته که چون علی بن طاوس ره قبیلی ازین باب علم داشته رساله
در آن نگاشته و مبالغه کرده در انکار بر جمعی که اعتقاد داشته باشند
باینکه نجوم اراده و اختیار دارند و بر طبق آنها تاثیر میکنند
و بر صحت انکار این کار دلیلها را آورده و بکلام بسیاری از
اعلام طریق تحقیق او را ابسیرده و صاحب بحار در مقام گفته که الا انه انکر
علی السید الاجل المرتضی ره فی تحریمه و ذهب الی انه من العلوم المباحات
وان النجوم علامات و دلالات علی الحادثات لکن یجوز
للحکیم ان یغیرها بالبر والصدقة والدعا وغیر ذلک من الاسباب و جوز
علی وفق ارادته و حکمته و جوز تعلیم علم النجوم و تعلمه والنظر فیه والعمل به اذا
لم یعتقد انها موثرة و حمل اخبار النهی والذم علی ما اذا اعتقد ذلک

تعلیم و تعلم نجوم
القائلون بجواز تعلیم النجوم

ثم ذکر قدس سره تأییداً لصحة هذا العلم اسماء جماعة من الشیعة کانوا عارفین
بر خلاصه سخنان اینکه سید مرتضی ره قایل شده باینکه تعلیم و تعلم
فن نجوم حرامست و علی بن طاوس ره قول سید را نپسندیده و
آنها را مباح دیده و گفته که ستارها علامتها و دلالتها اند بر حوادث
لیکن قادر حکیم میتواند که بر طبق ارادت و حکمت تغییر آثار آنها دهد
بنیکی کردن با برادران دین و تصدق بر مستحقین و دعاء و اخلاص و غیر
این از اموری که منقولست از ائمه معصومین صلی الله علیهم اجمعین
مثل عمل عوذات و قراءت بعض آیات و تجویز کرده ابن طاوس
تعلیم و تعلم علم نجوم و نظر در آن و عمل بآن را در وقتی که آن عامل آنها
را مؤثر مستقل نداند و حمل کرده است ابن طاوس اخبار نهی و مذمت
این فن و اهل آن را بر صورتی که عامل بآن توهم استقلال در تاثیر نجوم ٩
کند و بعد از این جمعی از علماء شیعه را نام برده که ایشان باین عقیده
بوده اند و صاحب بحار بنقل اقوال آن علما پرداخته و تاویلات
ابن طاوس و اجوبه آنها را کما ینبغی مذکور ساخته از انجمله در نهج البلاغه
مرویست که من کلام له ع قال لبعض اصحابه لما عزم علی المسیر الی الخوارج

فقال

فقال له یا امیر المؤمنین ان سرت فی هذا الوقت خشیت ان لا تظفر بمرادک
من طریق علم النجوم فقال ع اتزعم انک تهدی الی الساعة التی من سار فیها
صرف عنه السوء وتخوف الساعة التی من سار فیها حاق به الضر فمن صدقک
بهذا فقد کذب القرآن واستغنی عن الاستعانة بالله تعالی فی نیل
المحبوب ودفع المکروه وینبغی فی قولک للعامل بامرک ان یولیک
الحمد دون ربه لانک بزعمک انت هدیته الی الساعة التی نال فیها النفع
وامن فیها الضر ثم اقبل علی الناس فقال ایها الناس ایاکم وتعلم النجوم
الا ما یهتدی به فی بر او بحر فانها تدعو الی الکهانة المنجم کالکاهن و
الکاهن کالساحر والساحر کالکافر والکافر فی النار سیروا علی
حکایت اسم الله وعونه و صاحب بحار ره گفته که طبرسی در احتجاج بنحو مذکور روایت
اما ابن ابی الحدید همین روایت را مبسوط تر از این نقل کرده بعبارت
که عزم علی علیه السلم علی الخروج من الکوفة الی الحروریة وکان فی اصحابه
منجم فقال له یا امیر المؤمنین لا تسر فی هذه الساعة وسر علی ثلث ساعات
مضین من النهار فانک ان سرت فی هذه الساعة اصابک واصحابک
اذی وضر شدید وان سرت فی الساعة التی امرتک بها ظفرت وظهرت

واكشف ما طلبت فقال له علي عليه السلام اتدري ما في بطن فرسك هذا
اذكر ام انثى قال ان حسبت علمت فقال له من صدقك بهذا فقد
كذب بالقرآن قال الله تعالى ان الله عنده علم الساعة الاية ثم قال
عليه السلام ان محمدا ما كان يدعي علم ما ادعيت علمه اتزعم انك
تهدي الى الساعة التي يصيب النفع من سار فيها وتصرف عن الساعة
التي يحيق السوء بمن سار فيها فمن صدقك بهذا لم آمن عليه
ان يكون كمن اتخذ من دون الله ضدا وندا اللهم لا طير الا
طيرك ولا ضير الا ضيرك ولا اله غيرك ثم قال بل نخالف ونسير في
الساعة التي نهيتنا ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس
اياكم والتعلم للنجوم الا ما يهتدى به في ظلمات البر والبحر انما المنجم
كالكاهن والكاهن كالكافر والكافر في النار اما والله ان بلغني
انك تعمل بالنجوم لأخلدنك السجن ابدا ما بقيت ولأحرمنك العطاء
ما كان لي سلطان ثم سار في الساعة التي نهاه عنها المنجم فظفر باهل
النهر وظهر عليهم ثم قال لو سرنا في الساعة التي امرنا بها المنجم لقال
الناس سار في الساعة التي امر بها المنجم وظفر وظهر اما انه ما كان لمحمد

منجم ولا لنا من بعده حتى فتح علينا بلاد كسرى وقيصر ايها الناس توكلوا
على الله وثقوا به فانه يكفي ممن سواه وجواب ابن طاوس ره بنحوي كه
مذكور شد در جمله ميلي بحقيقت علم نجوم داشته وحديث نهج البلاغة
را كه ملخص حديث ابن ابي الحديد است مخالف اعتقاد با فضه دد
وادي طرح وتاويل آن شافهه چنانچه صاحب بحار كفته كما قال
السيد الجليل علي بن طاوس قدس سره في كتاب النجوم بعد ما اورد
هذه الرواية نقلا من النهج التي رايت فيما وقفت عليه في كتاب
عيون الجواهر تاليف ابي جعفر محمد بن بابويه رضوان الله عليه
حديث المنجم الذي عرض لمولانا علي عليه السلام عند مسيره الى النهروان مسندا
عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن ابي القاسم عن محمد بن
علي القرشي عن نصر بن مزاحم المنقري عن عمر بن سعد عن يوسف بن يزيد
عن عبد الله بن عوف بن الاحمر قال لما اراد امير المؤمنين عليه السلام
المسير الى النهروان اتاه منجم ثم ذكر حديثه فاقول ان في هذا
الحديث عدة رجال لا يعمل علماء اهل البيت عليهم السلام بحديثهم وروا
ومنع من يجوز العمل باخبار الآحاد من العمل باخبارهم وثبتا

عمر بن سعد

دفيلم عمر بن سعد بن ابي وقاص مقاتل الحسين عم فان اخباره و روايته
مهجورة ولا يلتفت عارف بحاله الى ما يرويه او يسنده اليه ثم طعن في
الرواية بانها لو كانت صحيحة لكان علي عم قد حكم في هذا على
صاحبه الذي قد شهد مصنف نهج البلاغة انه من اصحابه ايضا باحكام
الكفار اما بكونه مرتدا عن الفطرة فيقتله في الحال او بردة عن غير
الفطرة فيستتيبه ويمتنع من التوبة فيقتله لان الرواية قد تضمنت
ان المنجم كالكافر وكان يجري عليه احكام الكهنة او السحرة لان الرواية
تضمنت انه كالكاهن والساحر وما عرفنا الى وقتنا هذا انه حكم
على هذا المنجم احكام الكفار ولا السحرة ولا الكهنة ولا ابعده ولا عزره
بل قال لسيروا على اسم الله والمنجم من جملتهم لانه صاحبه وهذا يدلك على
تباعد الرواية من صحة النقل او يكون لها تاويل غير ظاهرها موافق
للعقل ثم قال ومما نذكره من التنبيه على بطلان ظاهر الرواية بتحريم
علم النجوم قول الراوي فيها ان من صدقك فقد كذب بالقرآن واستغنى
عن الاستعانة بالله ونحن نعلم ان الطالع للحروب يدلون على السلامة
من هجوم الجيوش وكثرة الخوف ويشيرون بالسلامة وما الزم من ذلك

ان يوليهم

ان يوليهم الحمد دون ربهم ثم انا وجدنا في الدعوات الكثيرة التعوذ من
اهل الكهانة والسحرة فلو كان المنجم مثلهم كان قد تضمن بعض الادعية
التعوذ منه وما عرفنا في الادعية تعوذا من النجوم والمنجم الى وقتنا
هذا ومن التنبيه على بطلان ظاهر هذه الرواية ان الدعوات
تضمن كثير منها وغيرها من صفات النبي انه لم يكن كاهنا ولا ساحرا
وما وجدنا الى الان ولا كان عالما بالنجوم فلو كان المنجم كالكاهن
والساحر ما كان يبعد ان يتضمنه بعض الروايات والدعوات
في ذكر الصفات انتهى وبعد ان صاحب بحار يرد ابن تشكيكات
يرد الخبر بقوله اقول اما قدحه في سند الرواية فهي من المشهورات بين
الخاصة والعامة ولذا اورده السيد في النهج اذ دابه فيه ان يروي
ما كان مقبول الطرفين وضعف سند الرواية الذي اورده الصدوق
ره لا يدل على ضعف سائر الاسانيد وعمر بن سعد الذي يروي عنه نصر بن
مزاحم ليس الملعون الذي كان محارب الحسين عم كما يظهر من كتابه كتاب
الصفين الذي عندنا فان اكثر ما رواه فيه رواه عن هذا الرجل
وفي كثير من المواضع عمرو مكان عمر ولم يكن الملعون من جملة رواة الحديث

عمر بن سعد

عمرو بن سعد

نصر بن مزاحم

وحملة الاخبار حتى يروى عنه هذه الاخبار الكثيرة وايضا روايته
نصر عنه بعيد جدا فان نصر كان من اصحاب الباقر والملعون لم يبق
بعد شهادة الحسين صلوات الله عليه الا قليلا والشواهد على
كونه غير كثيرة لا يخفى على المتدرب في الاخبار العارف باحوال الرجال
وهذا من السيد رحمه الله غريب اما قوله انه عليه السلام لم يحكم بكفر المنجم
فيرد عليه ان الظاهر من التشبيه بالكافر انه ليس بكافر وانما يدل
على اشتراكه معه في بعض الصفات لا في جميع الاحكام حتى يقتله
في الحال او بعد استتابته من التوبة على انه عليه السلام لم يشبهه بالكافر
بل بالمشبه بالكافر واما قوله ولا اخذه ولا عزره فيظهر انه قد
ظهر مما رواه ابن ابي الحديد الا ان عامر الحبس المؤبد والتحريم من العطاء
ولم يعلم انه استمر المنجم على العمل بالنجوم بعد ذلك حتى يستحق تعزيرا او نكالا
وعدم اشتمال رواية السيد على هذه الرواية لا يدل على عدمها فان
عادة السيد الاقتصار على ما اختاره من كلامه عليه السلام بزعمه لا استيفاء
النقل والرواية مع ان عدم النقل في مثل هذا لا يدل على العدم
وكونه من اصحابه وبينهم لا يدل على كونه مرضيا فان جيشه عليه السلام كان

مشتملا

الاشعث عفيف

مشتملا على كثير من الخوارج والمنافقين كالاشعث اخي هذا المنجم
على ما ذكره السيد وغيره انه كان عفيف بن اخ الاشعث وامير المنافقين
ومثير اكثر الفتن واما قياسه على طلايع الحروب فالفرق بينهما
بين فان ما يهتدي اليه الطلايع ونحوهم ليست امورا يترتب عليها
صرف السوء ونيل المحبوب حتما بل يتوقف على اجتماع امور كوجود الشرايط
وارتفاع الموانع وكل ذلك لا يتيسر لفواتها الا بفضل مسبب الاسباب
بخلاف ما ادعاه المنجم من ان الظفر يترتب حتما على الخروج في الساعة
التي اختاره واما عدم التعوذ من النجوم والمنجم فلان المنجم انما
يعود ضرره الى نفسه بخلاف الساحر والكاهن فانه يترتب منهما
ضرر كثير على الناس مع ان الدعاء الذي رواه السيد في كتاب
الاستخارات واوردناه في هذا الباب يتضمن البراءة الى الله من
اللجاء الى العمل بالنجوم وطلب الاختيارات منها واما عدم وصف النبي
بانه لم يكن منجما فلان الكفار انما كانوا يصفونه بالسحر والكهانة والشعر
فورد ردا لهم ولم يكونوا يصفونه بالنجوم مع انه كان
عالما بما هو الحق من علم النجوم وكان من فضائله عليه السلام فقير گويد كه   انتهى م
دعاء استخاره كه صاحب بحار نقل كرده درين مقال گذشت

واما قائلین بتفصیل و هو سواء السبیل صاحب بحار در کیفیت
که بعد از اطلاع بر اخبار ائمه اطهار علیهم السلام باللیل والنهار
ومعرفت اقوال وعقاید علماء اخیار ظاهر شد که قول بتاثیر نجوم
باستقلال بلکه قول باینکه اینها علت فاعلیه اند باراده واختیار
هرچند که تاثیر اینها موقوف بر شرایط باشد کفر است برب العالمین
ومخالفت با ضرورت دین اما قول بتاثیر ناقص اینها دو احتمال
دارد **یکی** اینکه تاثیر اینها بسبب کیفیت باشد مثل گرمی آفتاب
و روشنی آن و سایر ستارگان وخنک کردن جرم ماه بر نیست بالکلیه
اینها را لیکن بحث در نیست که اینها موثر اشند یا معدات تاثیر
خالق البریات یا اینکه حضرت باری عادت خود را جاری
کرده باین روش که بعد از محاذات شمس مثلا احداث حرارت کند
اکثر علما قایل باخر اند **ودیگر** اینکه حرکات و اوضاع ومقارنات
واتصالات موثرات ناقصه باشد در خلق حادثات بکلی از آسمان
وجه سابق وشک نیست در اینکه قول باین فسق و قولی است بغیر علم
ودلیل عقلی ونقلی بصحت این نیست بلکه باظواهر ایات وروایات
منافیست لیکن قول باینکه معتقد آن کافر است مشکل است هرچند

قرانات وعلامات باشد بر حدوث حوادث کون وفساد بفرمان
خالق عباد وبلاد بلوغ و نیست از جهت وسداد چنانچه مفهوم میشود
از صحاح اخبار آحاد لیکن در این مقام دو احتمال است اول اینکه اینها
مفید علم عادی اند و این علم مخصوص بعض انبیا وائمه هدی و
اوصیای ایشانست علیهم التحیة والثناء واخذی از ایشان آن
چه راه علم بعدم آنچه رفع دلالت اینها کند مثل وحی یا الهام یا احاطه
بجمیع شرایط وموانع و قوابل مخصوصست بایشان علیهم صلوات
الرحمن **دوم** اینکه اینها مفید ظن است ووقوع مدلولات اینها
مشروطست بتحقق شروط ورفع موانع وآنچه در دست مردم است
این علم نیست وشاید که بعضی از آن از این علم باشد ولیکن بخصوصه
معلوم نیست وافاده علم قطعی نمیکند وافاده کردن ظن از آن
مشکوک فیه است **واما تعلیم وتعلم آن** بر چند قسمست **قسم**
اول استخراج تقاویم واخبار بامور خفیه یا مستقبله واخذ طوالع
وحکم باینها بر عمرهای مردم واحوال ایشان وحرام بودن این ظاهر است
از اینکه نهی که در شرع شریف وارد شده شامل اینهاست وآنچه در روایات

وارد است که این کواکب دلالات و علاماتند که تعلیم میکند بر نجوم این
قسم موز برای غیر کسی که علمش محیط بجمیع آن دلالات باشد مثل ائمه
معصومین علیهم السلام و اکثر اخباری که دلالت میکند بر اینکه برای غیر ایشان
نیز جائز است ضعیف است و حمل بعض آنها بر تقیه ممکن است بسبب شیوع
عمل باحکام نجوم در زمان خلفاء جور و پادشاهان در اکثر ازمان
و تقرب منجمان نزد ایشان و در بعض اخبار اشعار باین مضمون شده
و ممکنست که نهی در بعض اخبار وارده در این مقام محمول بر کراهت
شدیده و جواز در بعض آنها محمول بر اباحت شود یا اینکه نهی محمول
شود بر صورتی که اعتقاد تأثیر نباشد چنانچه علی بن طاوس رحمه الله و غیر او گفته
لیکن ترک اظهر و احوط است **قسم دوم** اهتمام بساعات مسعوده و منحوسه
و اختیار اول برای ارتکاب اعمال و شروع در آنها و احتراز از ثانی و این
نیز احتمال حرمت و کراهت دارد و آنچه در حدیث قمر در عقرب و محاق
وارد شده که تزویج و سفر در آن دو وقت خوب نیست دلالت بر عموم
احکام میکند با اینکه مذکور شد که ظاهر اینست که اصطلاح بروج در آن
اخبار غیر اصطلاح منجمین است و اما سعادت کواکب و بروج که

کسی معتقد تأثیر نجوم کند
وجواز بر صورتی که ...

حکم الاهتمام بالساعات المسعودة والمنحوسة

در بعض احادیث مرویست نیز و احتمال دارد یکی اینکه سعادت و نحوست
واقعیه داشته باشد لیکن مرتفع شود نحوست آنها بتوکل و دعا
و توسل بخدا و صدقه و امثال اینها و ما مکلفین ماموریم باین
امور نه برعایت ساعات و دیگری اینکه تأثیر آنها از جهت طیره
و بدفال شدن باشد بسبب شهرت در میان مردمان بهم رسانیده که فلان
ساعت نحس است و جز این نیست که تأثیر طیره درباره کسی است که
ضعف توکل و قلت اعتماد بر مدبر کل آن تطیر کند و چنین کسی
از جمله جهتی است که عقلش ضعیف و نفسش بی و ضعیفست و باندک
چیزی متأثر میشود و حضرت امیر المؤمنین علیه السلام اشارت باین کرده
در خبر منجم که گفته اللهم لا طیر الا طیرک الخ پس بنا بر این دو وجه
است که کسی که قوت نفس و توکل صادق بر پروردگار خود دارد
التفات بساعات نکند و در جمیع امور متوسل بجناب رب
الارباب شده طلب خیر از او تعالی کند و از حضرت صادق علیه السلام
مرویست که طیره بر انحوی است که تو آن را اعتبار کنی پس اگر او را سهل
و بی اعتبار گرفتی آن نیز سست و بی اعتبار میشود و اگر سخت گرفتی

حکم الطیرة

سخت میشود و اگر عملی برای آن قرار ندادی چیزی نمیشود و هم از آن
امام از پدران عالیمقام او علیهم السلام مرویست که پیغمبر صلعم فرمود که وحی
کرد الله تعالی بداود ع که چنانچه تنک نیست شعاع شمس بر کسی که در آن
نشیند همچنین تنک نیست رحمت من بر کسی که داخل آن شود و
همچنانکه طیره ضرر نمیرساند بکسی که بدل از آن نشود همچنین نجوم
نمی رساند فتنه کسی که تطیر بآن کند **قسم سوم** یکی از دو وجه سابق
تعلیم و تعلم این فن و نظر و تفکر در آن کردن و این نیز احتمال حرمت
و کراهت دارد لیکن احتمال کراهت اقوی است از آنچه پیشتر گذشت
قسم چهارم علم هیئت و نظر در هیئات و حرکات افلاک و چون
آن خالی از قوتی نیست در وقتی که اعتقاد نشود در آنها بخلاف
شرع نبوی است مثل اینکه افلاک بیکدیگر متطابقند و خرق و التیام
در آنها روا نیست و ایضا باید که بانچه برهانی نیست بران جزم نشود
بلکه نهایت مقال احتمال باشد و آنچه شیخ شهید ره گفته که نظر در
فن هیئت مستحب است در وقتی صحیح است که مطابقت قواعد آن با
آنچه در نفس الامر ثابت است معلوم باشد و همچنین از قواعد آن مخالف شریعت

غرانباشد

غرا نباشد والا بعضی از آن قول بغیر علم خواهد بود یا از جمله
چیزهای خواهد بود که شارع اتباع آنها را حرام نموده اما آیاتی که دلالت
میکند بر ترغیب در تفکر در خلق سموات و ارض پس ظاهر چنین است
که مراد بآنها تفکر در سموات و ارض است از جهت دلالت آنها
بر وجود صانع و علم و قدرت و حکمت خالق این بدایع نه از
جهت کیفیت ترتیب و حرکات آنها هرچند که آن نیز احتمالی است
قسم پنجم حکم بکسوف و خسوف و غره ماه و محاق و امثال آنها
پس ظاهر جواز آنست هرچند احوط ترک آنست چه احکام شرعیه
در این ابواب مبنی است بر دیدن آنها نه بر احکام منجمین و بالجمله
سزاوار برای صدیق متتبع اخبار ائمه اطهار و مدعی تشیع
و اقتفاء آثار آن قدوه اصفیاء علیهم السلام باللیل والنهار
اینست که متعرض نشود هیچیک از آنها را مگر آنچه را که متعلق است
بمعرفت اوقات صلوات و سایر عبادات و تعیین جهت قبله
و امثال آنها که در شرع منصوص شده و اگر این علوم و اعمال
را دخلی در صلاح دین میبود هرآینه ائمه ما خود در آن باب

۲۹۵

امر صفر نموده‌اند و ترغیب بان و تعلیم قواعد آن می‌نموده‌اند و نقل
نشده از عادت و طریقت ایشان علیهم افضل صلوات الرحمن
که رجوع بساعات و استعلام و بیان آن برای شیعه خود کرده
باشند یا احتراز از ساعتی بسبب نحوست آن بجای آورده باشند
بلکه امر بصدقه و دعا و تضرع و توکل و توسل فرموده‌اند در
مقام احتراز از بلایا و آفات و منحوسات از جمله ساعات
و دیگر زمان ترک کرده‌اند مردمان همگی آنها را و اکتفا کرده‌اند
برجوع بتقویم و اصحاب تنجیم و اعتماد کرده‌اند بر آنها و ایضا
چون بسبب اخبار منجمین غالبا اعلام باوقات کسوف و خسوف
میدارند فزع و اضطراب از وقوع آنها ندارند و در دفع و
شر آنها شروط و آداب تضرع بجناب الهی را بجای آورند با اینکه
اخبار منجم بان اوقات سبب توهم اکثر مردم میشود باینکه
نجوم را تاثیری است در حیوة و ممات و تدبیری میباشد آنها را
در عالم سفلیات بناء بر هذا و سایر مؤمنین را احذای تقی
از این قسم اعتقادات انتهی کلامه رفع الله مقامه **ترتیب** در بیان آنکه

کما ینبغی

توجیه

بلغ استنساخا

طریق

طریق اتقیا در تحرز از نحوست ساعات توسل است بتصدق و دعوات
چه با وجود اینکه این مضمون در احادیث بحد تواتر رسیده که مطلق
تصدق و دعا وسیله دفع و رفع بلا است در خصوص نحوست
ایام و اوقات نیز ادعیه ماثوره شده و از آنجمله در این مقام بعضی
اقسام آن مذکور میشود **اول** در ذیل حدیث بیست و ششم این
کتاب گذشت که شخصی از حضرت صادق ع سوال نمود که آیا سفر
در روزی از روزها مکروه میباشد آنحضرت فرمود که در ابتدای
سفر صدقه بده و آیة الکرسی بخوان و هر وقت که خواهی روانه شو
و همین مضمون در ذیل این حدیث نیز گذشت **دوم** در محاسن
برقی روایت از ابن ابی عمیر از ابن اذینه از سفیان بن عمر روایت است
که گفت من نظر در نجوم میکردم و راه بمعرفت طالع میبردم و با این
جهت چیزی بخاطرم میرسید یعنی الم از آن متضرر میگردیدم پس بخدمت
حضرت صادق علیه السلام شکایت کردم آنحضرت ع فرمود که هرگاه
چیزی بخاطرت خطور کند پس تصدق کن باول مسکینی که می‌بینی و بعد از آن
برو از عقب آنچه در نظر داری چه خدای تعالی برکت آن تصدق دفع

طریق الاتقیا در تحرز از نحوست ساعات

التصدق و دفع التطیر

میکند از نحوست آن را **فقیر گوید** که صاحب بحار گفته که این روایت را در فقیه
باین روش نیز روایت است که ابن ابی عمیر گفت که من نظر در نجوم میکردم تا آخر
و ابن طاوس این خبر را از فقیه نقل کرده و گفته که اگر در میان شیعه
عارف بنجوم غیر محمد بن ابی عمیر نبود در برای صحت نجوم و اباحت آن حجت
میبود باعتبار اینکه او از جمله خواص ائمه و حجت بوده در مذاهب
در روایات شیعه و صاحب بحار گفته که از روایت برقی ظاهر میشود
که ابن ابی عمیر خود عارف بنجوم نبوده بلکه الی عارف مردی مجهول
الحال مسمی بسفیان بوده نام او و راوی از او در فقیه از قلم نساخ
ساقط شده و بر فرض تسلیم میگوییم که از جواب امام علیه السلام ظاهر میشود
که چون راوی مبتلا به بلای نجوم بوده آنحضرت شفای درد او را در
تصدق دیده و حال آنکه ابن ابی عمیر معصوم نبود تا توان بفعل او
احتجاج نمود انتهی **سیوم** در نوادر راوندی باسناده از حضرت امام
موسی از پدرش امام جعفر صادق از جدش امام محمد باقر علیهم السلام مرویست
که آنحضرت فرمود که زمینی میان پدرم و مردی مشترک بود پس خواست
از دو اینکه قسمت کند آن زمین را و آن مرد صاحب نجوم و عارف آن که

بان بود

بان نجوم بس چون بیرون آمد در ساعتی مشتمل بر سعود و کسی سوی پدرم
فرستاد و در ساعتی نحس از آنکه از زمین را قسمت کرد از سهم بهتر بنام پدرم
برون آمد پس صاحب نجوم تعجب کرد پدرم از وجه تعجب او پرسید
او حکایت را بعرض آنحضرت رسانید پس پدرم گفت با و که آیا دلالت نکنم
ترا بر چیزی که بهتر باشد از نجوم تو که چون بصبح رسی تصدق کن
بصدقه تا ببرد از تو نحس آن روز را و چون بشام رسی تصدق کن
بصدقه تا ببرد از تو نحس آن شب را **چهارم** در روایت ابن ابی
الحدید گذشت که بعد از آنکه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام تکذیب
قول منجم نمود این کلام از وی روایت کرد اللهم لا طیر الا طیرک و لا ضیر
الا ضیرک و لا اله غیرک طیر بفتح طاء حطی و سکون یاء آن ماخوذ
از طیره بکسر طاء و فتح یا بمعنی شوم بودن چیزی و ضیر بضاد منقطه وزن طیر
اجوف یائی بمعنی ضرر است و اجوف واوی ضاد معجمه باب نصر ینصر
آمده و علی التقدیرین در اصل بمعنی رسانیدن نقصان است و در اینجا
بمعنی رسانیده نقصان است پس ترجمه دعا و الله یعلم اینست که
خدایا نیست چیزی که آن را شوم دانم مگر قضای تو و نیست ضرر رسانیده
مگر قضای تو و نیست خدایی معبود حقی مگر ذات اقدس تو و تغییر از

کر مجوسیه منسوب

منجم
وصدقه
فی اول الیوم
و اول اللیل

الطیر

الضیر

قضا و قدر بطیر و ضیر مبنی است بر مجاز [illegible] که اگر تاول

~~اقوی [illegible] قضا [illegible] حقه و تعیینا [illegible]~~

~~خوش کی که برای تو خوب [illegible] کنم [illegible] برای [illegible]~~

~~[illegible] و اعضا [illegible] لفظ [illegible] کرده [illegible]~~

~~و [illegible] غیر [illegible] قضا [illegible] اینست [illegible]~~

بطیر و ضیر برای شما کلفت پس در حقیقت معنی ما اینست که اثر [illegible]

~~[illegible] مشاهده [illegible] و بعضی [illegible]~~

آثار اخیر مشاهده اصلا و آنچه اثر دارد قضا و قدر تو است و بس

غرض دوم در حکم تعلم و تعلیم قواعد و مصطلحات اصحاب هیئت

و نجوم و ذکر بعضی از فواید مکتسبه از آنها که مهم است در دین قویم و این

غرض مشتملست بر دو فصل **اول** در اظهار دینی که در غرض سابق

گذشت [illegible] مکرر مذکور گشت که تعلم نجوم جایز نیست مگر آنچه

هدایت مردم در دریا و صحراها بآن مبتنی است و از این ظاهر میشود

که تحصیل علم بآنچه دخل در این هدایت دارد بقصد اهتدا بآن جایز

یا از قبیل مقدمات احکام شرعیه است لا اقل مستحب باشد و صاحب

بحار الانوار در بحث قبله کتاب الصلوة گفته که ظاهر اینست که

استعانت

مسائل آن موقوفست بر مقدمات دقیقه و تحصیل آنها

استعانت بعلم هیئت و تعلم مسائل آن واجب نباشد از اینکه آن علم

دقیق و مسائل آن بر مقدمات بسیار مبتنی است و تحصیل آنها

در زمان طویل با معاونت همت عظیم و فطرت سلیم میشود و تکلیف

جمهور مکلفین بچنین چیزی منافی شریعت سمحه سهله است هر چند

ممکنست که در مقابل این سخن گفته شود که تحقیق اکثر مسائل فقه

و ترجیح آنها نیز موقوفست بر مقدمات بسیار و تحقیق آنها

میسر نیست مگر برای کسی که یگانه باشد در روزگار و سایر مردمان

باید باو رجوع کنند پس شاید که کار قبله نیز چنین باشد بجهت اینکه

ظنی که از این علم بهم میرسد اقوی است از سایر امارات و علامات

و شکی نیست در اینکه عمل بظن اقوی احوط و اولی است لیکن حکم

بوجوب و تعیین آن مشکلست چرا که اگر آن واجب بود هر آینه

در طرق اصحاب ما بل سایر فرق مسلمانان خبری یا اثری از آن میرسید

پس چون تعیین قبله باین طریق در اخبار مذکور نیست و عمل

علماء متقدمین که اتباع طریقه ائمه معصومین صلی الله علیهم اجمعین

داشته اند باین مشهور نیست میدانیم که تعلم آن علم واجب نیست یا

اینکه نهایت آنچه از این فن تحصیل میشود بعد از بذل جهد نیست مگر

اقوال

ظن و تخمین نه قطع و یقین و همچنین از این منافات ندارد با
اینکه از سایر ظنون اوثق و اقوی است و خدا توفیق دهنده
و دانا است استقصی مضمونا و شیخ بهاء الدین رحمه الله در حبل
المتین بعد از قول باینکه علاماتی که در کتب فقهیه علماء ما رضوان
الله علیهم برای تعیین قبله مذکور شده مستنبط از قواعد هیئت است ا
الا نادرا گفته که **اگر گویم** جواز اعتماد در قبله بر قواعد هیئت
چند اشکال دارد **اول** اینکه آن قواعد مبنی است بر کرویت زمین
و دلایل ایشان مفید ظن نیست چه جای یقین **دوم** اینکه فقها و
سایر اهل شرع با اهل هیئت اتفاق بر کرویت زمین ندارند بلکه
در مقام رد و انکار آن شواهد از آیات می آرند کقوله تعالی الذی
جعل لکم الارض فراشا و قوله عز و جل الم نجعل الارض مهادا و قوله
عز شانه و الی الارض کیف سطحت **سیوم** اینکه حصول علم یا ظن
شرعی بقول ایشان مبنی است بر اسلام ایشان در مسایل مؤمنان
و مادام وثوق باسلام انجم نیست کیف عدالت که مناط قبول
شهادت شرعیست پس بحسب شرع چگونه اعتماد شود بر امارات که
کما از ایشان ثابت شد **گویم** که توقف استنباط این علامات بر

علم بظن حاصل از رجوع باین هم اولی باشد باعتبار اینکه

اشکالات علی الاعتماد علی قواعد ... القبلة مع قواعد الهیئة وجوابها

کرویت

کرویت زمین مسلم است **اما** ادعاء اینکه ادله ایشان ظن بکرویت
حاصل نمیشود مسلم نیست بلکه اگر بادله مفصله که در مظان خود
مذکور شده رجوع شود معلوم میشود که هر چند فرد فرد آنها
در دلالت تام نیست اما مجموع من حیث المجموع انها مفید ظن قوی است
وایضا مخالفت کل فقها و اهل شرع با ارباب هیئت در مسأله کرویت
زمین مسلم نیست بلکه بعض احکام فقها بر کرویت آن مبنی است
و از انجمله فخر المحققین در ایضاح گفته الاقرب ان الارض کرویة لان
الکواکب تطلع فی المساکن الشرقیة قبل طلوعها فی المساکن
الغربیة و کذا فی الغروب فکل بلد غربی بعد عن الشرقی بالفرسخ
یتأخر غروبه عن غروب الشرقی بساعة واحدة و بعد از نقل
قول علامه نیز بکرویت زمین گفته که امثال آن اصحابنا با فراش
زمین و امثال آن دلیل عدم کرویت زمین نمیشود باعتبار اینکه
با وجود بزرگی حجم زمین قدری از آن که اعتبار برای مسکن سطح
کنند اعتقاد رضی بکرویت اصلا ایشان غیر نماند و اینکه گفتی که شرط آن
است که قطع شود بعدم جواز اعتماد بر کلام اهل هیئت پس آن

دلیل علی کرویة الارض

مخالفت با تصریحات علماء این شریعت چه شیخ شهید در ذکری کفته
که اکثر امارات قبله ماخوذ است از علم هیئت و آن مفید ظن است
بعین قبله و مفید قطع است بجهت آن و ادعا اینکه کلام ارباب
هیئت در این مقام مفید علم و ظن نیست ناشی از کمال بی انصافی است
چه اکثر آنها مستنبط از دلایل رصدیه و براهین مجسطیه است
که مفید علم واقعیت و اما عدم وثوق باسلام و عدالت ایشان
پس ضرری ندارد در اینکه آن چه تحصیل یقین در این مقام ضروریست
و اعتماد فقها و طایفه محققه بر قواعد ممهدهٔ آن فن کافیست
برای حصول ظن نظیر اعتمادی که بر علماء لغت و نحو و صرف و معانی
و بیان و طب و مسائل مساحت و جبر و مقابله و امثال آنها از غیر
اهل دین اعتماد میشود بدون اینکه حصول ظن بقواعد آنها منتهی بر بحث
از فسق و عدالت آن علماء باشد انتهی ملخصا **فصل دوم** در ذکر فواید
شرعیه مترتبه بر علم بعض هیئت و نجوم و از آنجمله ده فایده در این مقام
مرقوم میشود **فایده اول و دوم و سوم و چهارم و پنجم** معرفت اوقات
سفر و تزویج و بستن حرز جواهر و مباشرت زنان و حجامت

الفواید الشرعیة المترتبة علی علم الهیئة والنجوم

بحسب بودن قمر یا شمس در احد بروج یا محاق بتفصیلی که در صدر رهای حدیث
نجومیه تحریر شد **فایده ششم** اطلاع بر کیفیت قطع مسافت دریا و صحرا
باستعانت کواکب معروفه یا اطلاع بر قدر طول و عرض بقعه مطلوبه
بتوسط بعض آلات مقرره در این فن مثل اسطرلاب و قطب نما
بر دستوری که در مظان خود مسطور است **فایده هفتم** تعیین
سمت قبله است بدلالت بعض کواکب مرصوده و اعانت قواعد هیئت
و بیان این مبنی بر دو مقدمه است **مقدمه اولی** در تحقیق ماهیت
قبله شاذان بن جبرئیل قمی که از مشایخ اجازه و مکنی بابو الفضل است
در سال پانصد و پنجاه و هشت هجری رساله در قبله نوشته
و فواید بسیار در آن رشته و از آن جمله کفته که وجوب معرفة القبلة
التوجه الیها فی الصلوات کلها فرایضها و سننها مع الامکان و عند
الذبح والنحر و عند احتضار الاموات و غسلهم والصلوة علیهم
و دفنهم و الوقوف بالموقفین و رمی الجمار و حلق الراس لا وجه
لوجوب معرفة القبلة سوی ذلک انتهی و صاحب قبلة الآفاق فی
الشمس کفته که قبله در عرف اهل شرع عبارتست از امری که واجب است

شاذان بن جبرئیل ابو الفضل

وجوه

وجوه وجوب معرفة القبلة التوجه الیها الصلوات وعند الذبح والنحر وعند احتضار الاموات وغسلهم والصلوة علیهم ودفنهم والوقوف بالموقفین ورمی الجمار وحلق الراس

الاقوال فی تعیین قبله

بر مکلف تحصیل استقبال عین آن یا جهت آن برای خود در مثل
صلوة یا برای انسانی دیگر در مثل احتضار و دفن اموات یا برای حیوانی
در مثل ذبح و نحو آن لازم و محققین فضای کعبه معظمه است از منتهای
ارض تا سماء نه خصوص بنای آن چنانچه ظاهر میشود از اخبار وارده
در صحت صلوة فوق جبل ابی قبیس و سطح کعبه معظمه و از این فضا تعبیر
بعین کعبه و بیت نیز میکنند و تفصیل این مقام اینست که در قبله
قریب یعنی مشاهد یا در حکم مشاهد خلافی نیست در میان اهل اسلام
که عین کعبه است و در قبله بعید مشهور آنست که جهت کعبه است چنانکه
مذهب سید مرتضی و ابن جنید و ابی الصلاح و ابن ادریس و علامه
حلی و جمهور متاخرین است رحمهم الله و قول دیگر آنکه قبله کسی که در
حرم باشد مسجد الحرام است و قبله خارج از حرم حرم است و این مذهب
جمعی از متقدمین است و شیخ ابو جعفر طوسی رحمه الله دعوی اجماع بر این
کرده و بر طبق این روایات نیز نقل کرده اند مثل اینکه از صادق
ع مرویست ان الله جعل الکعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة
لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنیا و ایضا از آنحضرت مرویست

کالبیت

کالبیت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة
للناس جمیعا و متاخرین در جواب ایشان منع اجماع و قدح در صحت روایات
نموده اند و در مطلب خود متمسک بظاهر آیات شریفه و بعضی روایات
نیز شده اند بتفصیلی که در کتب استدلالیه مذکور است و شیخ شهید رحمه
الله در کتاب ذکری بقصد توفیق بین الرایین و رفع خلاف گفته
که شاید ذکر مسجد و حرم اشارت بجهت باشد و مؤید اینست آنچه مفید
گفته اند که لفظ مسجد الحرام در آیه شریفه اشاره بجهت کعبه است چه اتفاق است
که قبله خارج حرم مسجد الحرام نیست و تحقیق آنست که نتواند بود که مراد
مسجد و حرم در قبله بعید عین مسجد یا حرم باشد زیرا که بنا بر این وقوع
حرج و تکلیف ما لا یطاق ظاهر است چه ممکن نیست بر جمیع اهل حرم
تحصیل مواجهه عین مسجد و همچنین بر جمیع خارج از حرم تحصیل
مواجهه عین حرم پس مراد از مسجد و حرم اعم از عین یا جهت آنها باشد
و این در مطلب جهت که بعینه قول متاخرین است داخل است و ظاهرا
آنچه علامه حلی ره در مختلف گفته که توجه بکعبه یا جهت کعبه از بعید
مستلزم توجه بمسجد و حرم نیز است اشارت باین تحقیق است و ایضا فلان روایات
منقوله از شارع در قبله بعید چنانکه مذکور خواهد شد مؤید

هست

جهت میتواند بود نه غیر آن و این ظاهر است و اینکه قبله کسی که در جوار
مسجد باشد از حرم یا در جوار حرم باشد از خارج حرم بجهتی که مشاهد
کعبه یا در حکم مشاهد باشد یعنی مقدور باشد او را توجه بعین کعبه مانند
کسی که در جبل ابو قبیس باشد ظاهر است که عین کعبه است نه مسجد و حرم پس
بنا بر این اینکه مطلقا قبله خارج از مسجد و خارج از حرم حرم باشد مسجد الحرام
صحیح نباشد **مقصد دوم** در تعریف جهت کعبه شیخ بهاء الدین محمد الاقوال في تعريف جهة الكعبة
رحمه الله تعالی در حبل المتین در بیان آن گفته که واما ما یکشف عن ماهیتها
و یبین حقیقتها في الجملة فعرفها العلامة في المنتهى بالسمت الذي فيه
الكعبة وربما فسر السمت هنا بانه معترض في جوانب الافق والمراد بكون احد
الكعبة فيه مرورها به قطعا او ظنا وعرفها في الذكرى بالسمت
الذي يظن كون الكعبة فيه وظني انه لو لم يقيد بالظن واطلق كما فعل
العلامة ليشمل القطع والظن معا لكان اولى وعرفها المحقق الشيخ علي
في شرح القواعد بالمقدار الذي شان البعيد ان يجوز على كل بعض
منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه واعترض
هو على تعريف الذكرى بان ظن كون الكعبة فيه غير مشروط وحل السمت
على ما يسامته المصلي ويحاذيه عند توجهه اليه وهو كما ترى وعرفها الشهيد

الثاني في شرح الشرائع بالقدر الذي يجوز على كل جزء منه كون الكعبة
فيه ويقطع بعدم خروجها عنه لامارة يجوز التعويل عليها شرعا
قال واحترزنا بالقيد الاخير عن فاقد الامارات بحيث يكون فرضه الصلوة
الى اربع جهات فانه يجوز على كل جهة من الجهات الاربع كون الكعبة
فيه ويقطع بعدم خروجها عنه لكن لا لامارات شرعية وظني انه لو ضم
الى تعريف المنتهى بحيث يجوز هو كونها في كل جزء منه لكان احسن هذه
التعريفات ولعل هذه الزيادة تفهم منه بادنى عناية وانما احتيج اليها
لانه لولاها لصدق التعريف على سمت يقطع او يظن خروج الكعبة
عن بعضه انتهى كلامهم رفع درجاتهم وایضا شیخ بهاء الدین رحمه الله
در رساله قبله اضافه بر اینها دو تعریف دیگر نقل کرده بقوله وعرفها
في التذكرة بانها ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح والظاهر
ان المراد بما يظن انه الكعبة ما يظن اشتماله عليها ويؤيده قوله حتى لو
ظن خروجه عنها وعرفها بعضهم بانها قوس من الافق يجوز على كل خط
خارج عن حد المساجد منتهيا اليه ان يمر بالكعبة انتهى وصاحب قبله
الافاق گفته که شیخ بهاء الدین محمد رحمه الله تعالی در رساله جهت قبله

شرح تعریف از فقهاء متأخرین رحمهم الله ذکر کرده است که اعظم سمت
یشتمل علی الکعبة قطعا او ظنا بحیث یتساوی شئ اجزائه الی هنا
الاشتمال الغیر ترجیح و حاصل آنچه در فایدهٔ تعریف مذکور ذکر کرده
اینست که اعتبار اعظم سمت برای آن شده که منتقض نشود طردا
ببعض اجزاء جهت و عدم اقتصار بر ظن چنانکه در تعریف تذکره
و ذکری واقع شده بنا بر آنست که منتقض نشود بسمتی که عدم خروج
کعبه از آن مقطوع به باشد و عدم اقتصار بر قطع چنانکه در تعریف
شرح قواعد و شرح شرایع واقع شده برای آنست که منتقض
نشود بسمتی که مظنون باشد وقوع کعبه در آن در صورت عجز از
تحصیل قطع بآن و اما فایده قید حیثیت اخراج سمتی است که اشتمال
بعض اجزاء آن بر کعبه ارجح باشد چه معلوم است که جهت در این صورت
مجموع آن سمت نیست بلکه بعض آنست یعنی اجزائی که راجح باشد
اشتمال آنها بر کعبه بشرط تساوی نسبت رجحان بجمیع آنها پس جایز
نیست مصلی را استقبال اجزاء مرجوحة الاشتمال از آن چنانچه از تعریف
شرحین مستفاد میشود اینست خلاصه فایده قیود تعریف مذکور

سبعة

قیوده

و مخفی نماند که این تعریف باعتبار قید حیثیت اگر افاده تخصیص
جهت در منتصف سمت مذکور نکند بنا بر آنکه وسط آن سمت
ارجح است لبعده از طرفین چنانکه استماع شده از استاد دام ظله
که با شیخ رحمه الله درین باب مباحثه کرده اند لا اقل مفید تضیق
جهت مذکوره میشود بقدر معرفت دلایل و علامات چنانکه
خود در رساله مذکوره اشاره باین کرده اند که هذا هو الاصح
لقبح التعویل علی المرجوح مع التمکن من الراجح و لقول الصادق
علیه السلام فی موثقة سماعة تعمد القبلة جهدک و در کتاب حبل
متین در بیان توجیه روایت زراره از ابی جعفر علیه السلام
که قلت له این حد القبلة قال ما بین المشرق و المغرب قبلة کله
که دلالت بر وسعت جهت قبله دارد و گفته است که لعل المراد بیان
السمت الذی یصح الصلوة الیه فی الجملة و تبطل بالخروج عنه فان
قول زرارة این حد القبلة سوال عن نهایة ذلک السمت فانه
حد الشئ منتهاه فاجابه بما یدل علی انه ینتهی من الجانبین بالمشرق
والمغرب حتی بنا بر ظاهر اشاره الی این حدیث و ظاهر آیات کریمه

مضایقه در توسعه جهت قبله برای بعید نکرده اند بلکه با وجود رجحان
بعض اجزا توجه با آن جزء را واجب نشمرده اند اگرچه مستحب شمرده
اند و بنا بر این انحراف شاه ولد والد در شرح حدیثی که در باب النوادر
کتاب صلوة کافی روایت شده که قال قلت لابی عبد الله ع
لم صار الرجل ینحرف فی الصلوة الی الیسار فقال لان للکعبة
ستة حدود اربعة منها عن یسارك واثنان منها عن یمینك
فمن اجل ذلك وقع التحریف الی الیسار فرموده اند که این
سؤال در مدینه واقع شده و استحباب انحراف در نماز بجانب یسار
مخصوص مسجد مدینه و مانند آن از مساجد و بناهاست و مراد
بحدود کعبه اینجا جهات کعبه است و مراد بجهت کعبه فوسی است از افق
که استقبال حقیقی هر جزئی از آن قوس استقبال عرفی کعبه است
و ایضا فرموده اند که در بناء مساجد سعی نهایت و بنای آنها
رو بوسط مجموع کعبه نموده است که در جائی که مصلی عظم تقاضای
خلاف آن کند مثل مسجد مدینه که برای سهولت معرفت بعضی اوقات
صلوات بنای آن موافق نصف النهار شده و بقدر سدس مجموع جهات

جهت — حدیث فی التیاسر عن القبلة — القول بتخصیص استحباب التیاسر بمسجد المدینة وامثاله — جهات — بلغ مقابلة

کعبه منحرف شده از وسط آن مجموع بجانب مغرب زیرا که طول مکه بیشتر است
از طول مدینه و عرض مدینه در جانب شمال بیشتر است از عرض
مکه و ملاحظه مقدار این دو تفاوت دلیل همین قدر انحراف است
پس ابدالحجار مستحب است برای کسی که نماز کند در آن مسجد و مانند
آن از مساجد و بناها انتهی بعبارته جامع این رساله محقق گوید
که استاد قدس سره درین مقام بعض کلمات نافعه در توضیح مرام خود
دارد که صاحب قبلة الآفاق بجهت اختصار ذکر نکرده اجمال گفته که بدانکه
این حدیث مبنی بر اینست که واجب بر مصلی استقبال عرفی کعبه و استقبال
حقیقی جهت کعبه است و استقبال عرفی جزء از مطلق الاستقبال
حقیقی آنست و ایضا گفته که از احادیث ظاهر میشود که میتواند بود
که در بعض مساجد که در شهرهای دیگر است تیاسر مستحب باشد
بنابراینکه بناهای آنها موافق نصف النهار باشد و اندکی منحرف
باشد از وسط مجموع جهات کعبه بجانب مشرق و در بعضی دیگر که
بناهای آنها موافق وسط مجموع جهات کعبه باشد نه تیاسر و نه
تیامن انتهی و صاحب قبلة الآفاق گفته که مخفی نماند که حدیثی دیگر شبیه

مستحب باشد — الی آخره

بحدیث مذکور کاستاد دام ظله در شرح کافی متوجه رفع اشکال
مشهور آن شده حمل آن بر معنی که ظاهر شد فرموده اند شیخ طوسی ره
در تهذیب از مفضل بن عمر روایت کرده که انه سال ابا عبد الله
علیه السلام عن التحریف لاصحابنا ذات الیسار عن القبلة وعن السبب
فیه فقال ان الحجر الاسود لما انزل من الجنة ووضع فی موضعه
جعل انصاب الحرم من حیث یلحقه النور نور الحجر فهی عن یمین الکعبة
اربعة امیال وعن یساره ثمانیة کلها اثنا عشر میلا فاذا انحرف
الانسان ذات الیمین خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم
واذا انحرف ذات الیسار لم یکن خارجا عن حد القبلة بر طایفه
از فقها این حدیث و روایت را بر مضمون حمل نموده مؤید آنکه
قبله خارج از حرم حرمست و مناط حکم باستحباب تیاسر اهل عراق
کرده اند بنا بر آنکه ظاهر مراد از لفظ اصحاب در صدر این حدیث اهل
عراق است و طایفه دیگر بنا بر آنکه جهت کعبه را قبله بعید میدانند
و حدیث اول مرسل و راوی ثانی مفضل است و مع هذا توجیه
استحباب انحراف بعید را باعتبار اشکال تشخیص نحو و عدم بالغراه

مشکل

مشکل است اند اعتماد بر هیچ یک از این دو روایت نموده مناط
حکمی نساخته اند و آنچه بعضی از این طایفه با وجود تصدیق بعقدهما
مذکوره فتوی باستحباب تیاسر اهل عراق داده اند توجیهان
از اشکالیست و مباحثه که در این مقام میان محقق طوسی و شیخ ابی
القاسم حلی رحمهما الله تعالی واقع شده مشهور و در کتاب بعد از
وغیران مذکور است و تحقیق آنست که حکم طایفه اولی باستحباب
انحراف اهل عراق هر چند قلیل باشد مستلزم حکم باستحباب
اگر مواجهه حرم قبل از انحراف حاصل نباشد و این ظاهر است یا
مستلزم حکم بخروج از مواجهه حرم است بر تقدیر حصول مواجهه
حرم قبل از انحراف بیان این آنکه فرض کنیم که توجه مصلّی در کوفه مثلا
که اقرب بلاد عراق است بمکه معظمه بر نهایت حد یمانی حرم باشد
و بقدر یک اصبع که اقل از آن قدر محسوسی ندارد منحرف شود بجانب
یسار همین تفاوت در امتداد ما بین مقام مصلی و مسجد او که
تخمینا دو ذراع است مستلزم آنست که در امتداد چهل و هفت
ذراع بیست و چهار اصبع شود که یک ذراع است باین نسبت در

اشکالات

جعل وهشت فرسخ یکفرسخ شود پس از کوفه تا حرم که تخمینا دویست وجعل
فرسخ است قریب به پنج فرسخ میشود واین زیاده از قدر طول حرمست
ودر سایر بلاد عراق فاحش میشود انتهی ملخص قبلة الآفاق تنبیه

تنبیه

درینمقام سه اشکال بخاطر قاصر رسیده اول اینکه حدیث کافی در عبارت

اول

قبلة الآفاق بلفظ قال قلت لابی عبدالله ع نقل شده بلفظ
قلت بصیغه متکلم وحده بعد از قال بصیغه غایب معلوم واستاد
قدس سره در صافی بجای صیغه متکلم قیل بصیغه ماضی مجهول غایب
نقل کرده چنانچه در متون کافی مضبوطست که علی بن محمد رفعه قال قیل
لابی عبدالله علیه السلم لم وچون صاحب قبلة الآفاق حکم بارسال حدیث

لم صار الرجل ینحرف الی آخر الحدیث

حدیث کرده ظاهر میشود که در نقل عبارت روایت در قبلة الآفاق
اشتباهی شده دوم اینکه در قبلة الآفاق بجهت رفع اشکال مشهور

اشکال دوم

از حدیث تهذیب حمل آن بر معنی حدیث کافی باستاد قدس سره

اسناد دوم

واین سخن بالفعل الحال در شرح صافی مضبوطست موافق نیست چه
استاد قدس سره بعد از حل حدیث کافی بروشی که قبل ازین مذکور
شد متوجه رد حدیث تهذیب بضعف سند وطعن بر فقها مجتهدین شده

وگفته

وگفته که بدانکه ازین تقریر ظاهر شد که مضمون این حدیث غیر مضمون حدیث
مفضل حقیقی است که شیخ طوسی روایت کرده در تهذیب در باب القبلة از مفضل
بن عمر وخارج است از قیاس واعتبار ومجتهدان غلط خیال کرده اند
که مضمون هردو یکیست واین ظاهر میشود بنقل عبارات مجتهدان قبله
اهل عراق صاحب کتاب شرایع گفته ویستحب لهم التیاسر الی یسار المصلی
منهم قلیلا وصاحب مدارک که شرح کتاب شرایعست در شرح این گفته
هذا هو المشهور بین الاصحاب وظاهر عبارة الشیخ فی النهایة
والمبسوط والخلاف یعطی الوجوب واستدل علیه فی الخلاف باجماع الفرقة
وما رواه المفضل بن عمر انه سال اباعبدالله ع عن التحریف
لاصحابنا ذات الیسار عن القبلة وبعد از نقل تمام حدیث بر شیخ
که در قبلة الآفاق نقل شد گفته که وروی الکلینی عن علی بن محمد
رفعه الی ابی عبدالله ع نحو ذلک والروایتان ضعیفتا السند
جدا والعمل بهما لا یؤمن معه الانحراف الفاحش عن حد القبلة
وان کان فی ابتدائه یسیرا والحکم مبنی علی ان البعید یستقبل الحرم
کما ذکره المص فی النافع والعلامة فی المنتهی واحتج له فی المختلف

الحكم على القولين وهو جيد اذ العلامات المنصوبة للجهة لا تقتضي
وقوع الصلوة على نفس الحرم هذا وقد نقل ان افضل المحققين
نصير الملة والدين قدس الله روحه انه حضر مجلس المحقق يوما فجرى في
درسه هذه المسألة فاورد عليه اشكالا حاصله ان التياسر امر
اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسار متوجه الى جهة فان كانت
تلك الجهة محصلة لزم التياسر عما وجب التوجه اليه وهو حرام لانه
خلاف مدلول الاية وان لم تكن محصلة لزم عدم امكان التياسر
اذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التي يتياسر عنها فكيف يتصور
الاستحباب فاجاب المحقق ره في الدرس بما اقتضاه الحال
ثم كتب في ذلك رسالة بعثها الى المحقق الطوسي ره وحاصل الجواب
ان التياسر من تلك الجهة الحصلة المقابلة لوجه المصلي حال استعمال
تلك العلامات المنصوبة لذلك استظهارا لانه مقابلة الحرم لان قدر
الحرم عن يمين الكعبة يسير وعن يسارها متسع كما دلت عليه الرواية
التي استند اليها الاصحاب في ذلك وحينئذ فضعف هذا المستند
وما بني عليه كان الاعراض عن هذا الحكم وتحريره اقرب الى الصواب

مباحثة بين المحقق ره وصاحب الشرايع في مسئلة التياسر في القبلة

الدرس ظ

مخفي

مخفي نماند كه حكم بضعف روايت كافي فاسد است چنانچه بيان شد
در شرح عنوان كتاب الصلوة در مقدمه سيوم انتهى ملخصا في
واز اين كلمات ظاهر شد كه استاد قدس سره حديث تهذيب را
بجهت ضعف سند اعتبار نكرده وحديث كافي را تخصيص
طيبه كرده بدانكه انچه صاحب مدارك در مباحثه محقق طوسي و صاحب
شرايع نقل كرده حاصل عبارات ايشانست ومشهور اينست
كه محقق طوسي در مقام بحث گفته كه أمن القبلة الى غير القبلة
ام من غير القبلة الى القبلة وصاحب شرايع در جواب گفته كه بل
من القبلة الى القبلة مخفي نماند كه حكم استاد قدس سره بصحت حديث
كافي مبنيست بر انچه شيخ كليني رحمه الله در اول كافي گفته قلت لو
انك تحب ان يكون عندك كتاب صحيح فيه جميع فنون علم الدين
ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم
الدين والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلم والسنن
القائمة التي عليها العمل وبها يؤدى فرض الله عز وجل وسنة
نبيه صلعم وبعد از اين مانند ان فاصله گفته كه قد يسر الله وله الحمد

صحيح ومعتبر السند تمام

كافي

تا لیفہا سالت وارجوان یکون بحیث توجبت وبنا بر این شهید
قدس سره در ابتداء شرح کتاب الصلوة گفته که تقسیم جمیع
احادیث کافی را بصحیح وموثق وحسن وضعیف خوب نمی‌نماید
واعتماد بر شهادت ثقة الاسلام شیخ کلینی که اینها همه صحیح ومراد
علیه السلام است لازمست ونیز از تایید این مطلب گفته که ظاهر است
که کتاب روضه جزو کافی نباشد وآن دعوی را نیز بنحوی تایید
نموده واما ضعف روایت مفضل پس ظاهر میشود از آنچه فاضل
استرابادی رحمه الله در رجال وسط نقل کرده بقوله المفضل (المفضل بن عمر)
بن عمر الجعفی ابا عبد الله وقیل ابو محمد الجعفی الکوفی قال ابو عبد الله وقیل
محمد حش کوفی فاسد المذهب مضطرب الروایة لا یعبأ به صه حش
متهافت مرتفع القول خطابی وقد زید علیه شی کثیر وحمل الغلاة
فی حدیثه حملا عظیما ولا یجوز ان یکتب حدیثه روی عن ابی عبد الله
وابی الحسن علیهما السلام صه وقیل انه کان خطابیا وقد ذکرت له
مصنفات لا یعول علیها حش والمفید رحمه الله فی ارشاده عده (شیوخ م)
من اصحاب ابی عبد الله ع وخاصته وبطانته وثقات الفقهاء الصالحین

والشیخ

(اختلاف الاخبار فی حق المفضل بن عمر)

(اقوال الخاصة والعامة فی کیفیة بناء النبی قبلة المدینة)

والشیخ الطوسی ره قال فی کتاب الغیبة ومنهم المفضل بن عمر الذی
من المحمودین ممن یختص بالامام ویتولی له الامر وروی روایات عن
نقیضها الطریق فی مدحه واورد الکشی احادیث تقتضی مدحه والثناء
علیه لکن طرقها غیر نقیة کلها واحادیث تقتضی ضده والبراءة
منه کلها قصة وهی اقرب الی الصحة فالاولی عدم الاعتماد والله
اعلم بحاله انتهی ملخص الرجال **اشکال سوم** اینکه حکم باستحباب
تیاسر در صحراهای مدینه معلوم است با آنچه شیخ شهید ره در ذکری
گفته که لا اجتهاد فی محراب رسول الله صلعم فی جهة القبلة ولا فی
التیامن والتیاسر فانه بمنزلة الکعبة وروی انه لما
اراد نصبه زویت له الارض فجعله بازاء المیزاب لانه النبی
صلی الله علیه وآله معصوم لا یتصور منه الخطاء ومن جوز من
العامة لا نقر علیه فهو صواب قطعا مستقبل معاینة ونصب
المحراب کان علانیة وفی معنی المدینة کل موضع تواتر ان النبی صلعم صلی
فیها الی جهة معینة مضبوطة الان انتهی وموافق است آنچه
بعد از این از قبل الافاق نقل میشود که موقع توجه اهل مدینه

مشرفه صدور یافت است اذ صلی که مشتملست بر مزاب و ایه سادس
منقولست بمزاب منقی و ایضا منافیست با انچه در بطلان ازاحم
العلة مذکورست بقوله و قد تعلم القبلة بالمشاهدة او بخبر
عن مشاهدة یوجب العلم او بان نصبها النبی ص بمحضره کقبلة
المدینة و قبا و نصب بعض اصحابه و غزواته و بنی مساجد موفقه
الی الان مثل مسجد الفضیخ و مسجد الاعمی و مسجد الاجابة و مسجد
البغلة و مسجد الفتح و سلع و غیرها من المواضع التی صلی فیها النبی ص
و کالقبور المرفوعة بحضوره مثل قبر ابرهیم بن رسول الله ص و فاطمة
بنت اسد و قبر حمزة سید الشهداء باحد و غیره او بان نصبها
احد الائمة علیهم السلم مثل قبلة الکوفة و البصرة و غیرهما او حکم بانهم
صلوا الیها علیهم السلم فان بجمیع ذلک تعلم القبلة و سمهودی که یکی
از علماء عامه است در کتاب خلاصة الوفا باخبار دار المصطفی
ص در کیفیت بنا و قبلة مسجد مدینه طیبه گفته که یحیی بن خلیل
عن عبد الله الازدی عن رجل من الانصار ان رسول الله ص
اقام رهطا علی زوایا المسجد لیعدل القبلة فاتاه جبرئیل فقال

فضل بن شاذان قمی ص

ضع القبلة و انت تنظر الی الکعبة ثم قال بیده هکذا فاماط
کل جبل بینه و بین القبلة فوضع تربیع القبلة المسجد و هو
ینظر الی الکعبة لا یحول دون نظره شیء فلما فرغ قال جبرئیل
ع بیده فاعاد الجبال و الشجر و الاشیاء علی حالها و صارت
قبلته الی المیزاب و عن نافع بن جبیر مرفوعا ما وضعت قبلة
مسجدی هذا حتی رفعت لی الکعبة فوضعتها ازاءها و عن ابن
شهاب مرفوعا نحوه و عند العتبة قال مالک سمعت ان جبرئیل
هو الذی اقام لرسول الله ص قبلة مسجده و رواه ابن شاذان
من طریق مالک عن زید بن اسلم عن ابن عمر لکن بسند فیه ضعف
و بعد از ان گفته که لم یکن للمسجد محراب فی زمن رسول الله ص و لا
عهد الخلفاء بعده حتی اتخذه عمر بن عبد العزیز فی عمارة الولید
و احتاط فی امره قال ابن زبالة عن محمد بن عمار عن جده لما
صار عمر بن عبد العزیز الی جدار القبلة دعی مشیخة من اهل المدینة
من قریش و الانصار و العرب و الموالی فقال لهم تعالوا احضروا
بنیان قبلتکم لا تقولوا غیر عمر قبلتنا فجعل لا ینزع حجرا الا وضع

مکانه محرابا المطری وکان الحایط القبلی یعنی الاول محاذیا
لمصلی النبی صم لما ورد ان الواقف فی مصلی النبی صم تکون رمانة
المنبر الشریف حذو منکبه الایمن فمقام النبی صم لم یغیر باتفاق و
لذلک المنبر لم یؤخر عن منصبه الاول وانما جعل هنا الصندوق
الذی فی قبلة مصلی رسول الله صم سترة بین المقام وبین الاسطوانات
انتهی وتوهم الاقشهری ان الصندوق المذکور فی موضع مصلی النبی
صم وان موقف الامام الیوم خلفه وهو غلط کما اوضحناه
فی الاصل وسمهودی بعد ازین گفته که منبر معتبر نسبت بقبله در زمان
پیغمبر صم بقدری که الحال تیاسر دارد تیاسر داشته ومن در وقت
نصب منبر در زمان حاضر بودم وبر نصب آن کما کان اهتمام نمودم و بعد
ازین گفته که روی یحیی بسند فیه ضعف عن ابن عباس رض قال کنت
اری صفحة خد رسول الله صم فی سجوده الیمنی یتیاسر وعن عروة قال
کان الزبیر بن العوام واناس من اصحاب رسول الله صم یتیامنون و
یقولون البیت تهامی قال یحیی وعقبة سمعت غیر واحد من مشایخنا
ممن یقتدی به یقول المنبر علی القبلة انتهی وقد قال اصحابنا

کل موضع صلی فیه رسول الله صم وضبط موقفه یقینا ولا یجتهد فیها
بتیامن ولا تیاسر لانه صواب قطعا اذ لا یقر علی خطا بخلاف محاریب
المسلمین فیجتهد فیها الیمنة والیسرة وقد اتضح ان الحوض الذی ظهر به
اثار المنبر القدیم متیامن کما یظهر من وضع منبر زماننا علیه فان وضعت
علی بقائه انتهی ما فی خلاصة الوفا واز سخنان خاصه وعامه
ظاهر میشود که عقیده اکثر ایشان اینست که قبله مسجد مدینه
همانست که پیغمبر صم بنا کرده ودر اثنای نماز روی مبارک را بجانب
آن می آورده پس استحباب تیاسر از آن چنانچه استاد قدس سره حمل کرده
حدیث کافی بر آن اشکال دارد اما صاحب بحار رحمه الله چون تیاسر
در مطلق بلاد تجویز نکرده با اعتبار اشکالی که محقق طوسی بر صاحب
شرایع وارد آورده و توجیهات صاحب شرایع را نپسندیده و خواسته
که حدیث تیاسر را با حکم بضعف سند طرح نکند تخصیص استحباب
تیاسر بمدینه وبعضی بلاد کرده وگفته که والذی یخطر بالبال ذلک
انه یمکن ان یکون الامر بالانحراف لان محاریب الکوفة وسایر بلاد
العراق اکثرها کانت منحرفة عن خط نصف النهار کثیرا مع ان الانحراف

چنانکه قبل ازین گذشت ه

الفول ... (red marginal note, partly illegible)

في اكثرها ما يخالف للقواعد الرياضية كمسجد الكوفة فان محرابه
قبلته الى اليمين ازيد مما تقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريبا
وكذا مسجد السهلة ومسجد يونس ولما كان اكثر تلك المساجد
مبنية في زمن عمر وسائر خلفاء الجور لم يمكنهم القدح فيها تقية
فامروا بالتياسر وعللوه بتلك الوجوه الخطابية لاسكاتهم
وعدم التصريح بخطاء خلفاء الجور وامرائهم وما ذكره اصحابنا
من ان مسجد الكوفة محرابه محراب المعصوم لا يجوز الانحراف عنه انما
يثبت اذا علم ان الامام عليه السلام بناه ومعلوم انه عليه السلام لم يبنه
او صلى فيه من غير انحراف وهو ايضا غير ثابت بل الظاهر من بعض ما سنح
لنا من الآثار القديمة عند تعمير المسجد في زماننا ما يدل على
خلافه كما سيأتي ذكره مع ان الظاهر من بعض الاخبار ان هذا
البناء غير البناء الذي كان في زمان امير المؤمنين عليه السلام بل الظاهر
من بعض الادلة والقراين ان محراب مسجد النبي صلى الله عليه
وآله بالمدينة ايضا قد غير عما كان في زمانه لانه على ما
شاهدنا في هذا الزمان موافق لخط نصف النهار وهو مخالف

للقواعد

للقواعد الرياضية من انحراف قبلة المدينة الى اليسار قريبا من ثلثين
درجة ومخالف لما رواه الخاصة والعامة من انه صلى الله عليه وآله
زويت له الارض ورأى الكعبة فجعله بازاء الميزاب فان من وقف
بحذاء الميزاب يصير القطب الشمالي محاذيا لمنكبه الايسر ومخالف لبناء
بيت الرسول صلى الله عليه وآله الذي دفن فيه مع ان الظاهر ان
بناء البيت كان موافقا لبناء المسجد وبناء البيت وفق
للقواعد دون المحراب وايضا يخالف مسجد قبا ومسجد الشجرة وغيرهما
من المساجد التي بناها النبي صلى الله عليه وآله او صلى فيها
ولذا اختار بعض الافاضل ممن كان في عصرنا رحمه الله صرف المفصل
وامثاله على مسجد المدينة وقال لما كان افق الجهة وسيعة وكان
الافضل بناء المحراب على وسط الجهات الا ان تعارضه مصلحة
كمسجد المدينة حيث بنى محرابه على خط نصف النهار لسهولة استعلام
الاوقات مع ان وقوع وسط الجهات فيه مجهول فعلوا اليسار فلذا
حكموا باستحباب التياسر فيه ليحاذي المصلي وسط الجهة المتسعة وسيأتي
مزيد توضيح لتلك المقاصد مع الاخبار والقراين الدالة عليها

في كتاب المزار والله أعلم وحججه عليهم السلام بحقائق الأخبار و
الآثار والذي يسهل العسر ويهون الأمر في ذلك أن يظهر من الآية
والأخبار الواردة في القبلة أن فيها اتساعاً كثيراً وأنه يكفي
فيها التوجه الى ما يصدق عليه عرفاً أنه جهة الكعبة وناحيتها لما
عرفت من تفسير الآية أنه لا يستفاد منها إلا الشطر والجهة ولقولهم
عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وقولهم عليهم السلام ضع الجدي
على قفاك وصلّ فإن بناء الأمر على هذه العلامة التي تختلف بحسب
البلاد اختلافاً فاحشاً يرشد الى توسعة عظيمة وخلو الأخبار عما
زاد على ذلك وكذلك كتب القدماء مع شدة الحاجة وتوفر
الدواعي على النقل والمعرفة وعظم اشفاقهم على الشيعة مما يؤكد
ذلك انتهى وفقير گوید که حکم صاحب بحار باستحباب تیاسر در مسجد
کوفه بر بنای آنچه نقل کرده مبنی بر اینست که در نجف اشرف گونیای
مشهد منور با گونیای آن ضریح انور موافق و هر دو در [illegible] با گونیای
عمارت مسجد کوفه و معابد معروفه داخل و خارج آن و از جمله
است مصلی حضرت امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه ولا [illegible]

بیان اختلاف محراب النجف الأشرف لمحراب مسجد الکوفة

بلغ [illegible]

باید دید

باید دید که هرگاه قبله مسجد کوفه موافق گونیای عمارت آن مستقیم باشد
و مصلّی خواهد که در سمت بالای سر ضریح مقدس استقبال قبله کوفه
نماید باید که قدری معتد به تیاسر نموده بجانب ضریح مقدس میل کند
و چون فاصله میانه کوفه و نجف اشرف بقدر [illegible] که منشأ
اختلاف در قبله شود معلوم میشود که احدهما منحرف از قبله تقریب
و فقیر در سفر اول برین اختلاف مطلع شده عمل فضلاء را مختلف
دیدم و در سفر دوم که در خدمت والد ماجد قدس سره بشرف زیارت
مشرف گردیدم تحقیق را از ایشان پرسیدم فرمودند که در سفر
سابق قبله نمائی همراه داشتم که در روضات مقدسات مشاهد
قریش و کربلای معلّی و کوفه امتحان آن شده در همه اماکن موافق
گونیای آنها بود و در روضه منوره نجف اشرف قبله آن از سمتی که
آن قبله نما دلالت میکرد منحرف میشود اما بهمین سطحی نشده
بر شیاری بعض فضلاء که در آن عصر بودند در نجف اشرف ذرع
هندیه کشیدیم و موافق ضوابط مقرره بنای کوفه را بر سمت قبله
و بنای روضه مقدسه و عمارات تابعه آنرا منحرف دیدیم فقیر گوید

که در هنگام سفر بعد از ورود مسجد کوفه معلوم شد که بعضی از فضلاء با
اضلاف منتقل شده چون انحراف در روضه و ضریح مقدسین را از قبله
مستعد ندانسته بانحراف مسجد کوفه راضی گشته برای اعلام زوار خلاف
شعار بنایی بسمتی که موافق قبله نجف اشرف باشد احداث کرده و جمعی — در صحن مسجد هم
اعتماد بر آن نموده در مسجد کوفه بانقدر منحرف شده نماز میکردند
و والد ماجد قدس سره بنابر اطمینان خود در روضه مقدسه در — منحرف هم
اصل مصلی حضرت علی علیه السلم در کوفه بدون انحراف نماز کرده و مؤید
والد ماجد قدس سره است آنچه شیخ شهید طاب ثراه در ذکری گفته
که وکذا لا اجتهاد فی المسجد الاعظم فی الکوفة فی التیامن والتیاسر
لمثل ما قلناه فی مسجد النبی ص لوجود عصمة الامام کالنبی صلی
الله علیهما وقد نصبه امیر المؤمنین وصلی الیه الحسن والحسین علیهم السلم
وایضا چون بناء روضه نجف اشرف از بناهای جدیده و در زمان
معارضه پادشاهان صفویه انار الله برهانهم با رومیه شومیه
بعنوان استعجال ساخته شده قطع نظر از آنچه از والد ماجد
و شیخ شهید قدس سرهما نقل شد ظاهر اینست که اشتباه در سمت

در قول الفقهاء فی قبلة مسجد الکوفة

روضه

روضه مقدسه و متعلقات آن شده باشد شیخ جلیل محمد بن الحسن
الحر العاملی ره در هدایة الامة از حضرت صادق ع روایت کرده که مسجد
اعظم کوفه که آدم ع آنرا خط بتحدید فرموده آخر مکان سر حد
بوده و بآن تقریب تعیینی سوال نموده که که تغییر آن نموده انحضرت فرموده
اول تغییری که راه یافت بآن در زمان نوح علیه السلم بود بعلت
طوفان بعد از آن تغییر دادند آنرا اصحاب کسری و نعمان بعد از آن
تغییر داد آنرا زیاد بن ابی سفیان انتهی بنابرین محتملست که در زمان
زیاد تغییر قبله زمان حضرت امیر المؤمنین ع نیز شده باشد اما
شیخ ره در تهذیب کتاب بروایت نقل کرده از حضرت امام محمد باقر علیه السلم
که از جمله مساجد مبارکه کوفه مسجد غنی است و انحضرت ع فرمود — ودر مسجد غنی بالکوفه
که والله ان قبلته لقاسط وان طینته لطیبة ولقد وضعه
رجل مؤمن الحدیث و صاحب مجمع البحرین گفته که وفی حدیث مسجد
غنی فی الکوفة والله ان قبلته لقاسطة ای عادلة من قولهم
قسط قسطا من باب ضرب جار وعدل من الاضداد ولم یرد المعنی
الاخر لان المسجد المذکور احد الظاهر من المساجد المحمودة انتهی

در المسجد الاعظم بالکوفة ... تغییر ...

صحیح ... ذکر ... از روضه ...

لا بنا برین بخاطر قاصر میرسد که کسی که بیقین قبله مسجد غنی کند بالت قبله
نما یا مثل آن میتواند تفصی کرد از اختلاف قبله مسجد معظم کوفه و
نجف اشرف بمقابله با آن اللهم صل علی محمد و آل محمد و اهل علیهم و وفقنا
لذلک یا منان **تذییل** از مراتب سابقه ظاهر
شد که مراد از سمت قبله جهت قبله است نزد سید مرتضی و ابن
جنید و ابی الصلاح و ابن ادریس و علامه و جمهور متاخرین و استاد
قدس سره نیز اینست بلکه و بنا برین چنانچه قبل از این گذشت
در حل حدیث تیاسر که در کافی مرویست گفته که مراد بجهت جهت فوقانی
از افق که استقبال حقیقی هر جزء از آن استقبال عرفی کعبه است
انتهی و تعیین سمت قبله عراق عرب باستعانت بعضی کواکب موده
مبنی بر اینست چنانچه صاحب قبلة الآفاق گفته که فصل رابع در علامات
قبله بلاد بدانکه درین باب روایتی از ائمه هدی صلوات الله علیهم
منقول نیست باتفاق فقها مگر در باب قبله عراق که محمد بن مسلم
از احدهما علیهما السلام روایت نموده که سالته عن القبلة فقال ضع
الجدی فی قفاک و صل و درین روایت نیز اگرچه تصریح بقبله

وتتمه حدیثی که نقل شد صریحست در اینکه این مسجد [illegible] از مساجد متبرکه و محموده است هم جای ظاهر پس معلوم است که قاسط یعنی عادل است 9
بالجمله

طریق الاستعانة ببعض الکواکب فی تعیین القبلة

اهل

اهل عراق نیست اما فقها بقرینه محمد بن مسلم که عراقی است حمل بر قبله
عراق نموده اند و صدوق و [illegible] نیز شبیه باین روایتی در کتاب
من لا یحضره الفقیه ذکر کرده که ان رجلا قال للصادق علیه السلام انی اکون
فی السفر و لا اهتدی للقبلة فقال اتعرف الکوکب الذی یقال
له الجدی قال نعم قال اجعله علی یمینک و اذا کنت فی طریق الحج فاجعله
بین الکتفین و اجمال درین روایت بیش از روایت سابقست
انتهی و فقیر گوید که در [illegible] و غیرها حدیثی ذکر کرده در مجمع
الانوار نقلا عن تفسیر العیاشی برین وجه مرویست که عن اسمعیل بن ابی
زیاد عن جعفر بن محمد عن ابائه علیهم السلام عن علی بن ابی طالب ع قال قال
رسول الله صلی الله و بالنجم هم یهتدون قال هو الجدی لانه نجم لا یزول
و علیه بناء القبلة و به یهتدی اهل البر و البحر و این نیز در اجمال مثل
دو حدیث سابق است و صاحب قبلة الآفاق گفته که محققان
[illegible] بمساعدت علم هیئت علامتی چند بجهت قبله بعضی بلاد تعیین کرده اند
در کتب مشهوره مذکور است مانند گرفتن [illegible] بر [illegible] و [illegible]
و گرفتن آفتاب وقت زوال بر طرف ابروی راست از جانب

و بالنجم هم یهتدون

وکرفتن شرق ومغرب بر پیشانی وروی وکرفتن ماه در شب هفتم وقت
غروب آفتاب ودر شب چهاردهم نصف شب ودر شب بیست ویکم
وقت طلوع فجر بین العینین بجهت اهل عراق ومانند کرفتن جدی
برپس دوش چپ وکرفتن سهیل وقت طلوع آن بین العینین ووقت
غروب آن میان چشم راست بجهت اهل شام ومانند کرفتن جدی
بین العینین وکرفتن سهیل وقت غروب آن میان دو کتف
بجهت اهل یمن ومانند کرفتن جدی بر کوش چپ بجهت اهل مغرب
وباید دانست که بناء این علامات واعتماد بر آنها در قبله مبنی بر تسامح
در امر قبله وحکم بوسعت در جهت است والا چون تواند بود
که علامت قبله اهل عراق مثلا با اهل آن یکی باشد با تفاوت چندین
درجه در طول ومع هذا بعضی از آنها نفس اختلاف دارند مثلا
ماه که هست در شب هفتم مثلا وقت غروب آفتاب بر یک مکان نیست
واز تقدم وتاخر آن بالجمله خالی نیست وبعضی از آن با دیگری اختلاف
دارد مانند کرفتن شرق ومغرب بر پیشانی وروی که از آن بجهت
استقبال نقطه جنوب [illegible] با علامات دیگر که

از جانب جنوب بجانب مغرب انتهی و بعد از نقل اینکه جمعی در امثال
این احتیاط وخیالات کرده وآنها نیز مبنی بر تخیلی است گفته که اعتماد
برین علامات چنانچه سابقا اشارت شد موافق مذاق جمعی
از فقها است که مناط سمت قبله نزد ایشان جهت عرفی کعبه معظمه
است و مقید بتدقیقاتی که اهل هیئت نمیکنند اما مناسب مذاق
جمعی دیگر از ایشان که با وجود قدرت بر تحصیل علم یا ظن با قرب
جهات جایز نمیدانند استقبال ابعد از آن بنابر ظاهر حدیثی که
شیخ طوسی ره در تهذیب روایت کرده که اجتهد رأیک وتعمد القبلة
جهدک وامثال آن اولی واحوط آنست که بطریق محققان اهل هیئت
یا بعلاماتی که هم بقاعده ضوابط آن از روی دقت وبصیرت
تعیین شده باشد استعلام قبله هر یک از بلاد نموده عمل برآن
واقع شود انتهی وچون تعیین قبله که مبنی بر اقرب جهات باشد
بعد از معرفت قدر انحراف هر بلدی از نقطه جنوب مثلا بدستوری
که بعد ازین ان شاء الله تعالی مفصلا مسطور میشود اسهل وانفع آن
[illegible] تکلیفی در اغلب اوقات احتمال ومراعات آن بمقتضای

کرده اند

تعمدم

احادیث احتیاط افضل بود اقتصار بران شده بنا بر علامات
مستنبطه از کواکب در این مقام نقل ننمود **فایده هشتم** در بیان
تحصیل سمت قبله از وجهات باشد بکعبه معظمه زادها الله شرفا
وتعظیما بدلالت طول وعرض بلاد بر طبق قوانین ممهده در فن هیئت
واستخراج قدر انحراف قبله هر بلدی واین فایده مبنی بر سه مقدمه مفصله
در فایده سابقه است استادان فن هیئت ونجوم برای تحصیل
ظن قوی بقبله تقریبی هر مرز وبوم راهنمایی نموده وصفایح نحاس
خود را بتقریر وتحریر آنها مزین فرموده اند مثل دایره هندیه
ومثل آنچه محقق طوسی در تذکره ذکر کرده ومثل طریق جیب وقوس
که در زیج جدید مذکور شده ومثل طریقی که از کره مجمع البلاد که
از مخترعات صاحب قبلة الآفاق است بدستور مسطور در آن کتاب
اکتساب میتوان نمود اما چون عمل بهریک از این طرق که علم ببعض
مقدمات ومصطلحات مفصله در کتب مبسوطه مبنی است
وبنا بر آن اکثر مردم را از نقل آنها طرفه در این مقام بهره معتد به نیست مطالعه
وبر فرض فهم آنها [illegible] علی التحقیق استعمال آنها کما ینبغی ویلیق کمال

اشکال

اشکال دارد وبا این مراتب دغدغه بقعه که بر وجه صحیح استخراج قبله آن شده
باشد نفعی نبخشد وصاحب قبلة الآفاق وغیر او از فضلاء حذاق مثل
بعض محققین که صاحب مجاری الانوار استخراج او در امثال اعتماد واعتبار
ساخته سمت قبله تقریبی اکثر بلاد مشهوره را استخراج نموده ودر مؤلفات
خود بتفصیل ادراج فرموده اند وجد ولی بکوی تو فقیر هست که
والد ما له قدس سره از بعض کتب زیجات بخط خود نقل فرموده اند
که مشتمل است بر طول وعرض اکثر بلاد معروفه وقدر انحراف قبله
بعض آنها وهریک از این سه نسخه با اینکه با دو تای دیگر اختلاف
در تعداد بلاد دارد در مقدار انحراف اکثر آنها اختلاف دارد
لهذا بخاطر قاصر رسید که بر فرضی که اعتنای هست کار در استخراج او موافق
یکی از این استخراجات آید چون یکی ملاحظه ومقابله نموده باز حکم بخطا
نمود با اینکه آن استخراج موافق واقع خواهد بود چه جای اینکه
این نحو اتفاق متعذر یا متعسر مینماید ودر صورت اختلاف که غالبا
که نقصه دیگر در طبنودی افزاید بلی مناسب است که مجموع استخراجات
ثلثه در این مقام مذکور ودستوری برای عمل با آنها مزبور شود که باندک

۳۱۶

قدر انحراف قبلة البلاد [illegible]

علی در هر آن بقاع واصقاع توان از آن انتفاع بود اشت و تنقیح
این مقصد در ضمن دو فصل میشود **فصل اول** در بیان قدر
انحراف اکثر بلاد معروفه چون عبارت قبلة الآفاق فارسی و بآن
اعتبار باینمقام انسب است اولا آن نقل میشود و ثانیا در ذیل
هر بلدی که در بحار شمالی آن مذکور باشد بعد از لفظ قبل اتفاق
یا اختلاف بحار با آن مذکور میگردد و ثالثا آنکه آن در جدولی
که بخط والد ماجد قدس سره است نیز مسطور باشد بعد از لفظ
وفق الجدول آن اتفاق یا اختلاف مسطور میگردد **بدانکه**
صاحب قبلة الآفاق رضی الله عنه گفته که چون قبل ازین مسطور شد
که بعضی از بلاد که باعتبار طول موافق مکه معظمه باشد سمت قبله آنها
احتیاج باستخراج ندارد بلکه اگر جنوبی باشد از مکه معظمه یعنی عرض آن
کمتر باشد سمت قبله آن نقطه شمال است و اگر شمالی باشد یعنی عرض آن
بیشتر باشد نقطه جنوب است و بلادی که موافقت تمام در طول با مکه
معظمه داشته باشد در میان بلاد مشهوره بنظر نیامد لیکن بعضی
از بلاد بسیار قریب الطول است که تا [illegible] موافق الطول میتواند

شد

شد مثل آنکه صنعا دار الملک یمن در جانب جنوب مکه معظمه و موصل
و ارزن الروم در جانب شمال آن که بسبب آنکه هر کدام در طول از مکه معظمه
چند دقیقه کم است انحراف قبله آن از شمال یا جنوب بجانب شرق
قدری معتد به ندارد پس تعیین قبله اول بنقطه شمال و ثانی
بنقطه جنوب میتوان کرد و قبله سایر بلاد چون ازین دو نقطه
جهت اختلاف [illegible] طولی منحرف است قدر انحراف ایشان از کره
مذکوره استخراج نموده بجهت عدم اعتنا بکسور قلیله بعنوان
اسقاط دقایق کمتر از نصف درجه و رفع دقایق بیشتر از آن یعنی
وضع آن بجای یک درجه صحیحه چنانچه متعارف اهل حساب است ذکر
میشود و چون اکثر بلاد مذکوره نسبت بمکه معظمه شمالیست یعنی
قبله آنها بنقطه جنوب نزدیکتر است از شمال مناسب دید که ابتدا
ببلدی نماید که قبله آن بنقطه جنوب اقرب یعنی انحراف اقل
باشد و ترتیب الاکثر باین معنی که اقل انحرافا مقدم باشد فالاکثر
بر اکثر انحرافا در هر مرتبه بوضع طبیعی و ذکر از همین باب [illegible]
میباشد قدر انحراف بلاد را از نقطه جنوب ذکر کند تا بنقطه

مشرق شود و بعد از آن چون بنقطهٔ شمال نزدیکتر میشود تحدید انحراف
بنقطهٔ شمال نموده بترتیب الاقل فالاقل تا بنقطهٔ شمال و بعد از آن
بترتیب الاکثر فالاکثر تا بنقطهٔ مغرب و بعد از آن چون باز بجنوب
نزدیکتر میشود بترتیب الاقل فالاقل تا بنقطهٔ جنوب و برعایت
این ترتیب لطائف صیانت نظر از اغلاط کتاب بعمل می آید چنانچه
ظاهر است و جهت تاکید این صحیح بعد از ذکر قدر انحراف از یکی
از نقطهٔ جنوب یا شمال مناسب بود که تمام قوس انحراف را
نیز ذکر نمایند از ملتقای آن قوس باشد تا مشرق یا مغرب ذکر نما
هرچند مستغنی عنه است اما اگر کتاب را در یکی از آنها سهوی واقع شود
بقرینهٔ دیگری تصحیح توان نمود و اگر دو بلد در قدر انحراف مساوی
باشند اشعار به تساوی کرده میشود و چون معلوم شد که انحراف
بلاد باعتبار جهات بچهار نوع است بلاد مشهوره در طی چهار قسم
منفصل میگردد **قسم اول** بلادی که انحراف قبلهٔ آنها شرقی از جنوب
و درین قسم بیست و چهار بلد مذکور میگردد **اورکانه** در قوس انحراف
قبلهٔ آن از نقطهٔ جنوب بجهت مشرق هشت درجه است که از سمت

قبلهٔ

قبلهٔ آن تا مشرق اعتدال هفتاد درجه باشد **حلب** از جنوب شانزده
درجه تا مشرق هفتاد و چهار درجه و قیل موافقت و فی الجدول هجده
درجه و بیست و نه دقیقه **رحبه** از جنوب هفده درجه تا مشرق
هفتاد و سه درجه **انطاکیه** از جنوب نوزده درجه تا مشرق هفتاد
یک درجه **ملطیه** از جنوب بیست درجه تا مشرق هفتاد درجه
موصل از جنوب بیست و هشت درجه تا مشرق شصت و دو درجه
و قیل سی و هفت درجه و فی الجدول بیست و هفت درجه و ده دقیقه
دمشق از بلاد شام ایضا از جنوب بیست و هشت درجه تا مشرق
شصت و دو درجه و قیل سی درجه و سی و یک دقیقه و فی الجدول موافق
ثانی است **طرابلس شام** از جنوب بیست و نه درجه تا مشرق شصت و
یک درجه **حمص** ایضا از جنوب بیست و نه درجه تا مشرق شصت
و یک درجه **قیسریه** از جنوب سی درجه تا مشرق شصت درجه **لاذقیه**
از جنوب سی و یک درجه تا مشرق پنجاه و نه درجه **طرسوس** از جنوب
سی و پنج درجه تا مشرق پنجاه و پنج درجه **قسطنطنیه** از جنوب سی و شش
درجه تا مشرق پنجاه و چهار درجه و قیل سی و هشت درجه و هفده دقیقه

وفی الجدول موافق تا اینجا **صور** از جنوب سی و هفت درجه مشرق
تا مشرق پنجاه و سه درجه مشرق **قونیه** از جنوب سی و هفت درجه
تا مشرق پنجاه و دو درجه **عسقلان** از جنوب چهل و چهار درجه تا مشرق
چهل و شش درجه **بیت المقدس** از جنوب چهل و هفت درجه تا مشرق
چهل و سه درجه و قیل چهل و پنج درجه و پنجاه و شش دقیقه **اسکندریه**
از جنوب پنجاه و هشت درجه تا مشرق سی و دو درجه **مصر** از جنوب
پنجاه و نه درجه تا مشرق سی و یک درجه و قیل موافقست **قوص از صعید**
از جنوب هفتاد و هشت تا مشرق چهارده درجه **طرابلس مغرب** ایضا
از جنوب هفتاد و شش درجه تا مشرق چهارده درجه وفی الجدول هفتاد
و هفت درجه و هفده دقیقه **قرطبه دار الملک اندلس** از جنوب
هفتاد و هفت درجه تا مشرق سیزده درجه **قیروان** از جنوب
هشتاد و یک درجه تا مشرق نه درجه وفی الجدول هشتاد و یک درجه
و چهل و شش دقیقه **تاهرت علیا** از جنوب هفتاد و هفت درجه
تا مشرق سه درجه و در بجای دو درجه دول مذکور است که انحراف
قبله **موصل** از جنوب بمشرق چهارده درجه و پنجاه و دو دقیقه است

قسم ثانی

قسم ثانی بلادی که انحراف قبله آنها غربیست از شمال پنج بلد است **حلب**
قدر قوس انحراف قبله آن از نقطه شمال بجانب مغرب هشتاد و چهار درجه است
که از سمت قبله آن تا مشرق اعتدال شش درجه باشد وفی الجدول هفتاد
و هفت درجه و بیست و چهار دقیقه **جزایر قبرص مغرب** از شمال هفتاد
و پنج درجه تا مشرق پانزده درجه **دنقله مدینة النوبه** از شمال شصت و چهار
درجه تا مشرق بیست و شش درجه **جزیرة الملک الحبشی** از شمال پنجاه
و سه درجه تا مشرق سی و هفت درجه و قیل چهل و هفت درجه
و بیست و پنج دقیقه **زبید** از بلاد یمن از شمال بیست و دو درجه
تا مشرق شصت و هشت درجه و در بجای دو درجه منقول است که انحراف
صنعا از شمال بمشرق یک درجه و پانزده دقیقه است و ایضا در
بجا منقولست که انحراف **عدن** از شمال بمشرق پنج درجه و پنجاه
و پنج دقیقه است **قسم ثالث** بلادی که انحراف قبله آنها غربیست از شمال
چهار بلد است **مرغینان** قدر قوس انحراف قبله آن از نقطه شمال بجانب
مغرب شصت و شش درجه است که سمت قبله آن از نقطه مغرب اعتدال
بیست و چهار درجه باشد و قیل هفتاد درجه و دوازده دقیقه

وفي الجدول موافق ثاني حصة سوطانت از شمال هفتاد و یك درجه
تا مغرب نود و دو درجه و قیل هفتاد و پنج درجه و سی و چهار دقیقه
وفي الجدول موافق ثالث دار الملك چین از شمال هشتاد و یك
درجه تا مغرب نه درجه و قیل هفتاد و پنج درجه بلواره هند
از شمال هشتاد و هفت درجه تا مغرب ده درجه وفي الجدول هشتاد
قسم رابع بلادی که انحراف قبلهٔ آنها غربیست از جنوب هفتاد و
پنج بلدات بالاد هند قدر قوس انحراف قبلهٔ آن از نقطهٔ
جنوب بجانب مغرب هشتاد و شش درجه است که تا مغرب اعتدال
چهار درجه باشد و در بحار منقولست که انحراف بادس از شمال
بمغرب بجا و هفت درجه و سی و چهار دقیقه است انتهی پس شاید
که این غیر بادس مذکور باشد اگره از جنوب هشتاد و چهار درجه
تا مغرب شش درجه دهلی از جنوب هشتاد و سه درجه تا مغرب
هفت درجه و قیل هشتاد و هفت درجه و بیست و شش دقیقه
دیبل سند ایضا از جنوب هشتاد و سه درجه تا مغرب هفت درجه
منصوره هند از جنوب هشتاد و یك درجه تا مغرب نه درجه طها

و پنج درجه و چهار و پنج دقیقه ح

طها از جنوب هفتاد و پنج درجه تا مغرب پانزده درجه وفي الجدول هفتاد
درجه و بیست و شش دقیقه تهامه از جنوب هفتاد و سه درجه تا مغرب
هفده درجه هرمز از جنوب هفتاد و دو درجه تا مغرب هیجده درجه
و قیل هفتاد و چهار درجه و بیست و شش دقیقه وفي الجدول موافق تا
موتاع ایضا از جنوب هفتاد و دو درجه تا مغرب هیجده درجه کابل از جنوب
هفتاد و یك درجه تا مغرب نوزده درجه و قیل هفتاد و سه درجه
و سی دقیقه وفي الجدول موافق ثاني کشمیر از جنوب شصت و نه درجه
تا مغرب بیست و یك درجه قطیف ایضا از جنوب شصت و نه درجه
تا مغرب بیست و یك درجه وفي الجدول موافق لحسا از جنوب
شصت و هشت درجه تا مغرب بیست و دو درجه و قیل شصت و نه درجه
و سی دقیقه وفي الجدول موافق ثاني قندهار ایضا از جنوب شصت و هشت
درجه تا مغرب بیست و دو درجه و قیل هفتاد و پنج درجه وفي الجدول
موافق ثاني لبسا از جنوب شصت و پنج درجه تا مغرب بیست و پنج درجه
و قیل شصت و سه درجه و سی دقیقه وفي الجدول موافق ثاني بیت
از جنوب شصت و چهار درجه تا مغرب بیست و شش درجه و قیل

شش درجه و بیست و شش دقیقه سیستان از جنوب شصت و دو درجه
تا مغرب بیست و هشت درجه وفی الجدول شصت و سه درجه و پنجاه و دو دقیقه
بدخشان ایضا از جنوب شصت و دو درجه تا مغرب بیست و هشت درجه
وقیل شصت و چهار درجه و نه دقیقه وفی الجدول موافق ثانی بخارا از جنوب
شصت و یک درجه تا مغرب بیست و نه درجه خوارزم ایضا از جنوب
شصت و یک درجه تا مغرب بیست و نه درجه جرجان از جنوب شصت
درجه تا مغرب سی درجه وقیل پنجاه و هفت درجه و بیست و سه دقیقه
بلخ از جنوب پنجاه و نه درجه تا مغرب سی و یک درجه وقیل شصت درجه
و سی و شش دقیقه وفی الجدول موافق ثانی ختن از جنوب پنجاه و هشت
درجه تا مغرب سی و دو درجه کرمان ایضا از جنوب پنجاه و هشت درجه
تا مغرب سی و دو درجه وقیل شصت و دو درجه و پنجاه و یک دقیقه کابل
از جنوب پنجاه و شش درجه تا مغرب سی و چهار درجه کاشغر از جنوب
پنجاه و چهار درجه تا مغرب سی و شش درجه مرو از جنوب پنجاه و دو
درجه تا مغرب سی و هشت درجه وقیل پنجاه و دو درجه و سی دقیقه
وفی الجدول موافق ثانی هرات از جنوب پنجاه و یک درجه تا مغرب سی و

وفی الجدول پنجاه و هشت درجه و سی دقیقه صح

نه درجه

نه درجه وقیل پنجاه و چهار درجه و هفت دقیقه شیراز ایضا از جنوب پنجاه و
یک درجه تا مغرب سی و نه درجه وقیل پنجاه و سه درجه تا مغرب چهل
و پنجاه دقیقه وفی الجدول موافق ثانی کش از جنوب پنجاه درجه تا
مغرب چهل درجه وفی الجدول پنجاه و یک درجه و چهل و هفت دقیقه سمرقند
از جنوب چهل و نه درجه تا مغرب چهل و یک درجه وقیل پنجاه و دو درجه
و پنجاه و چهار دقیقه وفی الجدول موافق ثانی بلار ایضا از جنوب چهل
و نه درجه تا مغرب چهل و یک درجه وقیل چهل و نه درجه و سی و هفت دقیقه
وفی الجدول موافق ثانی خجند از جنوب چهل و هشت درجه تا مغرب
چهل و دو درجه وقیل پنجاه درجه یزد ایضا از جنوب چهل و هشت
درجه تا مغرب چهل و دو درجه وقیل چهل و هشت درجه و بیست و
دقیقه توس ایضا از جنوب چهل و هشت درجه تا مغرب چهل و دو درجه
وقیل پنجاه درجه و بیست دقیقه وفی الجدول موافق ثالثه نیشابور ایضا
از جنوب چهل و هشت درجه تا مغرب چهل و دو درجه و پنجاه
وفی الجدول موافق سرخس از جنوب چهل و هفت درجه تا مغرب چهل و
سه درجه وقیل پنجاه و یک درجه و پنجاه و چهار دقیقه وفی الجدول

وفی الجدول چهل و هشت درجه و بیست و هشت دقیقه صح

موافق ثانی باکت از جنوب چهل و شش درجه تا مغرب چهل و چهار درجه
ملایر ایضا از جنوب چهل و شش درجه تا مغرب چهل و چهار درجه
از جنوب چهل و چهار درجه تا مغرب چهل و شش درجه و میل چهل و شش
درجه و میل چهل و شش درجه و بیست و پنج دقیقه ومنه الجدول موافق
ثانی طوس از جنوب چهل و سه درجه تا مغرب چهل و هفت درجه و میل
چهل و پنج درجه و شش دقیقه ومنه الجدول موافق ثانی جامع ابن بابا
معین گوید که گونیای عمارت مسجد جامع کبیر طوس با گونیای عمارت روضه
مقدسه موافق و نصب ضریح اقدس با هر دو مخالف و متیاسر است و بعضی
از افاضل مجاورین آن بلده طیبه میگفت که جهت اختلاف این است
که در وقتی که شیخ علی بن عبد العال رحمه الله المتعال بشرف زیارت
آن عتبه علیه مشرف شده در آن وقت گونیای ضریح انور با گونیای آن
مشهد منور موافق بوده و شیخ مشار الیه بتقریبی دایره هندیه کشیده
و مطلوبش گردیده که گونیای عمارت روضه و مسجد از قبله واقعیه
تیاسر دارد بقدری که ضریح اقدس از عمارت روضه مقدسه تیاسر دارد
و در هذا الحال که سنه هزار و یکصد و بیست و سه هجری است هذا بتوسط

الکلام فی قبلة طوس

تیاسر دارد

متولی

متولی آن زمان بعرض پادشاه آن اوان رسانیده چون تغییر عمارات
مسجد و روضه مقدسه و توابع آنها اشکالات داشت حسب الامر آن
پادشاه همت بر تغییر وضع ضریح مبارک گماشته و بر وضعی که الحال منصوب
نصب کرده اند تا آنکه فرد واو و بادیا فتگان آن مزار کثیر الانوار استقبال
ضریح مبارک را شعار نموده دست از گونیای دیوار روضه مقدسه
و مسجد بردارند اما بعد از تحمل زحمت و خرج این تغییر شیخ مشار الیه
تامل نموده مفهومش میشود که خود شیخ در بعضی اعمال دایره هندیه
اشتباهی نموده و وضع سابق بر طبق گونیای عمارت روضه مقدسه
درست بوده در غیر تبه که اظهار بمتولی میشود متولی جرات عرض آن
بپادشاه نکرده الی الان کما هو باقیست انتهی و شیخ شهید در ذکری
گفته که اکثر الاصحاب بکخراسان سمت قبلة اهل العراق و حکم باتحاد
العلامات والمعول بها عرفا للامام ابی الحسن الرضا علیه السلام
فان صح النقل فلا عدول عنه والا فالاولی جواز الاجتهاد فی التیا
سر وان کان الاستقبال الی الرکن العراقی و کلام الاصحاب
لا ینافیه انتهی و هذا ما ذکره شیخ شهید ره از خراسان در خصوص مقام

ابن داود

طوس با مذهب ایشان در مرقد منور که اشرف بقاع آن ولایت ست
بقرینه ذکر محراب معصوم که بحسب ظاهر عبارتست از محراب روضه مقدسه
یا محراب جامع کبیر و ایضا بلاد آن ولایت بسیار اختلاف بانها
در سمت قبله ایشان است چنانچه از نظر دراید در مفصل محرر شده
معلوم میشود و اسناد این قول و شك در صحت نقل منی است بانکه
سلیقه شیخ ره اینست که محراب مسجد کوفه از بناهای معصوم است
و اجتهاد در بنا می و بنیاد آن صورت ندارد چنانچه قبل ازین
عبارت او از ذکری نقل شده بنا بران قواعد هیوی مقتضی اینست که
قبله طوس غیر قبله کوفه که عمده بلاد عراق عربست باشد و لهذا صاحب
نواقض الروافض خذله الله در طاعنه نوزدهم کتاب خود بتقریب
حکایت قبله در مقام جسارت با شیخ نواب عبد العال زاد اشر المتعال
چنین نوشته و از جمله این عبارات در رشته که ومن الغرایب ان الرفضة
باجمعهم بل سایر فرق الشیعة متفقون على ان الاجتهاد في محاريب
المعصوم لا يجوز ويعدون محراب مسجد الكوفة منها ونحن رصدنا
فرأينا الجدى يقع خلف المنكب الايمن من مستقبل ومن هو في جنب

منه

منه فذلك المحراب على ما له مع جدران المسجد كلها والمخالفة فيه
لا يجدي نفعا ومسافة من الكوفة الى طوس على ان ما بينهما اكثر
من اربعين منزلا والسائر كل يوم اما مستقبل لنقطة المشرق
واما مائل بمشرق فيلزم قطعا ان يكون سمت قبلة طوس الى الجنوب
من سمت قبلة الكوفة بكثير وان ابن عبد العالي الجاهل المذكور غير
محراب طوس وهو كان على سمت المحقق وحرف عنه حتى صار الى المغرب
من سمت محراب الكوفة فانظر الى هذا التفاوت والجهل من العلوم
الرياضية حتى انه لم يتفطن مثل الذي فهمه كثير من العوام الذين
لم ادنى معرفة بعلم النجوم بغير سعي وجهد انتهى كلام الملعون که از
قبل شیخ علی رحمه الله تعالی در مقام میتوان گفت اینست که چون وجود
محراب معصوم در طوس معلوم نبوده شیخ ره چنین اجتهاد نموده با اینکه
مشهور است که رجوع از آن فرموده و این نزد مجتهدین بدیع
خصوصا که تعیین سمت قبله از محال احکام و مجال اجتهاد در آنها
اتفاقیست و قاضی نور الله طاب ثراه در مصایب النواصب
صاحب نواقض گفته که واما خامسا فلان ما ذکره من ان شیخنا قدس سره

باکثر ...

برتقدیر تسلیم این تغییر

القاعد بمحراب الطوسي هو او فراه ثم قد اجتهد و صلى في محراب جامع المشهد
المقدس الرضوي حيا منا عند تيامنا قليلا لاني لما صعدت من صحنه
الى السطح رايت محراب الكوفة هذا و مهارة الشيخ في العلوم الرياضية
سيما الهيئة و الهندسة اشهر من ان يتطرق الفتح في علو شانه بكلام
امثالنا صاحب المواقف و اقرانه و مباحثته في شكل العروسي من كتاب
التجريد مع العلامة النحرير شمس الملة و الدين محمد الخفري و اعترافه الحكيم
المذكور بمهارته في ذلك العلم مشهور و في السنة الناس مذكور
انتهى **سبزوار** از جنوب چهل و دو درجه تا مغرب چهل و هشت درجه
و قیل چهل و چهار درجه و پنجاه و دو دقیقه و در الجدول موافق ثانی
طوس ایضا از جنوب چهل و دو درجه تا مغرب چهل و هشت درجه
و در الجدول چهل و شش درجه و پنجاه دقیقه **اصفهان** از جنوب سی و دو
درجه تا مغرب پنجاه و یک درجه و قیل چهل درجه و بیست و در
چهار دقیقه و در الجدول چهل درجه و بیست و هشت دقیقه **همدان**
از جنوب سی و هشت درجه تا مغرب پنجاه و دو درجه و بجای در جدول
موافقت **سمنان** از جنوب سی و هفت درجه تا مغرب پنجاه و سه درجه

و قیل سی و شش درجه و هفده دقیقه و در الجدول موافق ثانی **[illegible]**
دار الملک خوارزم ایضا از جنوب سی و هفت درجه تا مغرب پنجاه و سه درجه
و قیل چهل درجه تا مغرب پنجاه و چهار درجه و قیل سی و هشت درجه و
هشت دقیقه و در الجدول موافق ثانی **بغداد** ایضا از جنوب سی و شش
درجه تا مغرب پنجاه و چهار درجه و قیل سی و هشت درجه و در
الجدول موافق ثانی **کاشان** از جنوب سی و پنج درجه تا مغرب پنجاه و پنج
درجه و قیل موافق و در الجدول سی و چهار درجه و بیست و هشت دقیقه
قم از جنوب سی و دو درجه تا مغرب پنجاه و هشت درجه و بجای
در جدول موافقت **شوشتر** ایضا از جنوب سی و دو درجه تا مغرب
پنجاه و هشت درجه و قیل پنجاه و سه درجه و بیست دقیقه و
الجدول سی و پنج درجه و بیست و دو دقیقه **ری** از جنوب سی و یک درجه
تا مغرب پنجاه و نه درجه و قیل سی و هفت درجه و بیست و شش دقیقه
و در الجدول سی و شش درجه و بیست و هفت دقیقه **ساری** ایضا از جنوب
سی و یک درجه تا مغرب پنجاه و نه درجه **ساوه** از جنوب بیست و هشت درجه
تا مغرب شصت و دو درجه و قیل بیست و نه درجه و شاید ده دقیقه

وقیل

الجدول موافق ثانیه قزوین از جنوب بیست وهفت درجه تا مغرب
شصت وهفت درجه وقیل بیست وهفت درجه وسی وچهار دقیقه
وفی الجدول بیست درجه ونوزده دقیقه ابهر از جنوب بیست و
پنج درجه تا مغرب شصت وپنج درجه وقیل بیست وهفت درجه شهرزور
از جنوب بیست وچهار درجه تا مغرب شصت وشش درجه کوبا
مندزدی ایضا از جنوب بیست وچهار درجه تا مغرب شصت و
شش درجه کاشان از جنوب بیست وسه درجه تا مغرب شصت و هفت
درجه وقیل موافق همدان از جنوب بیست ودو درجه تا مغرب شصت
وهشت درجه موافق وفی الجدول سیزده درجه وهجده دقیقه وقیل م
نهاوند از جنوب بیست درجه تا مغرب هفتاد درجه وقیل بیست
درجه وسی ونه دقیقه بالوبه ایضا از جنوب بیست درجه تا مغرب
هفتاد درجه بغداد از جنوب نوزده درجه تا مغرب هفتاد و
یک درجه وفی الجدول موافق باب الابواب از جنوب هجده درجه تا مغرب
هفتاد ودو درجه بردعه ایضا از جنوب هجده درجه تا مغرب هفتاد و
ودو درجه وقیل شانزده درجه وسی وهفت دقیقه وفی الجدول شانزده نوزده

درجه

درجه وبیست وهفت دقیقه اردبیل ایضا از جنوب هجده درجه تا مغرب
هفتاد ودو درجه بحار وجدول موافقت تبریز از جنوب شانزده
درجه تا مغرب هفتاد وچهار درجه بحار وجدول موافقت تفلیس
ایضا از جنوب شانزده درجه تا مغرب هفتاد وچهار درجه وقیل
چهارده درجه وچهل ویک دقیقه مراغه از جنوب پانزده درجه
تا مغرب هفتاد وپنج درجه وقیل شانزده درجه وهفده دقیقه
وفی الجدول موافق ثانیه بغداد از جنوب سیزده درجه تا مغرب هفتاد
وهفت درجه وقیل موافق وفی الجدول دوازده درجه وهفت دقیقه
نخجوان از جنوب دوازده درجه تا مغرب هفتاد وهشت درجه
کوفه ایضا از جنوب دوازده درجه تا مغرب هفتاد وهشت درجه
وقیل دوازده درجه وسی ویک دقیقه وفی الجدول دوازده دقیقه درجه وسی ح
۹ جامع ابن یامین گویند که قبل از این اختلاف قبله مسجد کوفه به تحقیق آنست و نقل اقوال در ... حق است
مذکور شد در جدول مذکور است که ملا این موافق کوفه است مرو
از جنوب هفت درجه تا مغرب هفتاد وسه درجه وقیل هفت درجه و
پنجاه وشش دقیقه وفی الجدول موافق ثانیه صاحب قبله الافاق ... ایضا

نسبه شد

در این مقام گفته پس این تفصیل قدر انحراف صد و هشت بلد مشهور را
و بعضی از بلاد که مذکور نشده بمقایسه بلاد قریبه بان معلوم میتواند
شد مانند بسطام بمقایسه دامغان و استراباد و مانند آمل
بمقایسه ساری و مانند رشت بمقایسه لاهیجان و قس علی ذلک
و باید دانست که در تصویر قدر انحرافات قبله بلاد توهمی هست چند
که ذکر آنها و بیان فساد آنها بنحوی از تفصیل موجب زیادتی تطویل
در این مقام میتواند شد انتهی و بعد از ین متوجه دفع آن توهمات
شده من اراده فلیرجع الی کتابه و فقیر گوید که چون در بحار الانوار
جدولی معهود بعضی بلاد که انحراف قبله آنها از جنوب بمغرب است
مذکور بود که در قبلة الآفاق نبود کالعکس مناسب بود که نقل
آنها نیز در این مقام شود و جمعیت این نسخه از جمله مزایای این
بر آنها باشد لهذا بر او جه عرض میکند که انحراف قبله حله از نقطه
جنوب بجانب مغرب دوازده درجه طبس بنجاه و دو درجه
و پنجاه و پنج دقیقه نابین بنجاه و چهار درجه و یک دقیقه بسطام
موافقا للجدول سی و نه درجه و یک دقیقه آمل بیست و چهار درجه و

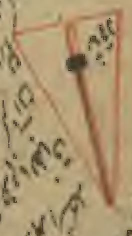
موافقا للجدول مع
موافقا للجدول

و شش

و شش دقیقه و در جدول سی و پنج درجه و یک دقیقه آست
کنجه یازده درجه و چهل و نه دقیقه واسط موافقا للجدول
بیست درجه و پنجاه و چهار دقیقه اهواز چهل درجه و [illegible]
و پنجاه دقیقه طالقان موافقا للجدول بیست و نه درجه و سی و سه دقیقه
جنابد موافقا للجدول پنجاه و دو درجه و سی و شش دقیقه غزنین
هفتاد و دو درجه و سی و هفت دقیقه خبیص پنجاه و هفت درجه
و چهل و هشت دقیقه کازرون پنجاه و یک درجه و [illegible] و شش دقیقه
جرفادقان سی و هشت درجه پس مجموع بلادی که در اقسام اربعه
سابقه مفصل شد یکصد و بیست و شش شهر است و [illegible]
در فصل آینده چهار جدول برای تسهیل ضبط و حمل [illegible] و اسامی
بلاد بترتیب حروف تهجی در آنها مذکور و مقدار انحرافات بحساب
جمل مسطور خواهد شد **فصل دوم** چون ضبط انحرافات قبله بلاد
و اتفاقات و اختلافات در آن بنحوی که در فصل سابق بیان شد بر
همه [illegible] میسر نیست اکثر و ازمان [illegible]
ضبط آنها انقطاع از آن در هر یک از بلدان موقوف بر تحقیق خط نصف
النهار آن بلد و تخصیص قوس سمت انحراف [illegible] درجه بود و این
برای مسافر بلکه نسبت بحاضر هم از اشکالات داشت لهذا [illegible]

کرمان [illegible] دقیقه سجستان هفت
و سه درجه [illegible]

وسیله که برای تسهیل این امور سه مطلب را که بسیار ضرورست دریک
این ماه موسوی مجموع کرداند و آن فرد را ادلة القبله نامند اول
چهار جدول که هریک مشتمل است بر ستة ادیکی ازاقسام بلاد و ارقام انحرافات
آنها بطوری که درفصل سابق گذشت دوم دایره که انصاف البتها آن مختص و هریک
از ارباع آن منوده به کیفیت باشد سیوم بیان آداب اطلاع بر خط انصاف النهار
هریک از ارباع و دستور انتفاع ازین ادلة القبله در هریک از اصقاع و غرض از تحریر
این سه مطلب درینجا آنست که اگر احدی خواهد که با سهل وجهی ازین ادلة القبله منتفع
شود باید صفحه مربع مستطیل هردو روی آن سفید مثلا تحصیل کند و مرقومات
این مکتوب را نقل بآن و بعد از مقابله با نسخه صحیحه مرادو روی آن از وضع آن اکثر
و در حضر و سفر همراه داشته در وقت حاجت آنها را آورده پس مراد ... هر
کتاب این کتاب و دستور مسطور را منظور داشته و مطلب گذشته را در مکتوب
آن تحریر آرند و اضافه بر آنچه چیزی در ان فرد ننویسند و چون تصویر زمین و تحصیل
جزم بانطباق مرکز مخروط بر مرکز دایره آتیه و یقین باستقامت قامت مخروط
که تحصیل خط نصف النهار ربا بنا منوط است آسان نبود لهذا رو ما لا ...
در ادلة القبله آداب آنها را اظهار نمود اما در ینجا احتیاطا اعلام میدارد
که برای تسویه زمین بروجه یقین ادوات نقل شده و اکثر بنایان عارف
آنها میباشند و از انجمله ... است ... که به منتصف قاعده آن



ادلة القبله

~~کله هم اطراف منطبق بر این دایره کوچک شود و چون مفروض است~~
~~که مخروط مذکور قایم الزاویه است البته خودش مستقیم و قطر این قطر~~
~~این دایره بزاویه قائمه متقاطع خواهد بود اما برای کمال اطمینان~~
~~میتوان امتحان آن نمود باین روش که در سه موضع از دایره بزرگ~~
~~اندازه سر این مخروط بگیرند اگر همه مساوی باشند مخروط مستقیم خواهد بود~~
~~و اگر یکی از آنها کوتاه باشد سر مخروط بآن جانب مایل خواهد بود و~~
~~این کار میتواند نمود و بالجمله بعد از نصب مخروط بر وجه لایق باید~~
~~در وقت تابش آفتاب بر ان طول سایه آن بحدیست که سر آن~~
~~از محیط دایره بجانب مغرب خارج شود پس متوجه باشد که از کدام~~
~~جز محیط دایره سایه سر مخروط داخل این دایره میشود همانجا اگر~~
~~سر خط نشان کنند و بعد از ظهر که سایه مخروط دراز میشود~~
~~بر منتظر باشند که از چه جزو آن محیط سایه این مخروط بدر میرود~~
~~همانجا اگر خارج شود نیز نشان کنند پس میان حقیقی این دو~~
~~نشان مشخص نموده از انجا خطی بمرکز دایره کشند این خط بعینه خط~~
~~نصف النهار آن بلد است~~ ارشاد برحصول فایده دیگر مترتب تواند

شرح اگر این دستور را در مکانی بلند از دیوار رو بجنوب مثلا بعمل آورند که در معظم معموره در همه فصول آفتاب در وقت زوال اگر ابر و مانند آن نباشد بر آن میتابد و بعد از تخطیط خط نصف النهار صفیحه از خشت پخته یا یکی از فلزات یا امثال آنها باندازه لبنه بر راست خط نصف و اطراف آنرا محکم سازند تخطیط اول وقت ظهر آن بلد را در هر روزی که آفتاب در وقت زوال بر آن تابد مستوای عمود بابزو شرکط اوام که سایه آن لبنه در جانب مغرب شده است و لیل بر ینکه زوال آفتاب از نصف النهار و دخول وقت ظهر شده وجوی سایه آن لبنه بطرف مشرق افتد جزم شود که زوال وظهر شده لیکن شیخ بهاء الدین علیه الرحمه در حل المتین نظر اینطریق برای تخطیط وقت زوال از علامه علیه الرحمه نقل کرده و بر آن بعض سخنان وارد آورده و بعد از آن التی اولی خلاصه تحقیق خود آنکه اینعمل برای تخطیط نصف النهار و تعیین سمت قبله عیبی ندارد اما تحقیقی که در حل المتین مبنی شده در اوقاتی که شمس از جدی بسوی سرطان می آید بمجرد ظهور ظل لبنه در جانب شرق حکم بزوال میتوان کرد و در اوقاتی که شمس از سرطان بسوی جدی میرود بعد از ظهور ظل لبنه

دنابة

دنابة چون عقیده صاحب قبلة الآفاق اینست که با وجود امکان تحصیل طول توی باستقبال جزئی از خانه کعبه زادها الله شرفا وتعظیما باستقبال جهت کعبه بطوری که قبل ازین گذشت که بعضی از فقها راضی شده اند خود بیست و فهمیده اش اینست که بعد مراعات انحرافات مفصله در هر بلدی توجه صلی بجزئی از اجزاء انخانه مبارکه است در مقام تعیین آن جزء گفته که از کیفیت وضع کعبه معظمه که در اوایل رساله قبلة الآفاق مذکور شده و مشاهده کرده جمع البلاد مستفاد مشهود که از حجر الاسود تا باب مکه معظمه که قریب بسدس ضلع طولی است موقع توجه اهل بعضی از بلاد هندوستان مانند بهلواره و حوالی آن و فضای باب که آن نیز قریب بسدس است موقع توجه اهالی جنوب و دیبل و بنادرس و منصوره هند و اکره و دهلی و هرمز و تتا و حوالی آنها است و از باب تا منتصف آن ضلع که نهایت سدس ثالث است موقع توجه اهل الحسا و لحسا و در دو ملتان و قطیف و بحرین و دقلها و کج و مکران و سیستان و کرمان و بدخشان و تبت و ختا و بالخ و شیراز و بلخ و فاریاب است و سدس رابع موقع توجه

اهل هرات وختن وبیش بالغ ویزد ومرو وقراقرم وترمذ وتون و
وکاشغر وسرخس وکش وخجند وبخارا ودامغان وطوس وبناکت
والمالغ وسبزوار است وسدس خامس موقع توجه اهل اصفهان
وابهر وسمنان وکاشان واسترآباد وگرگانج وقم وری وساری و
قزوین وساوه ولاهیجان وهمدانست وسدس سادس که منتهی
برکن ثالث موقع توجه اهل کواشیر وسیرجان وشماخی وبلغار و
باب الابواب وبرذعه وتفلیس واردبیل وتبریز وبغداد وکوفه
وسر من رای است پس جهت موقع توجه اهل عراق عرب بیار دو
برکن ثالث موقع توجه اهل عراق عجم نیز باین رکن اوقیبت است
ارکان ووجه تسمیه آن بعراقی هیئت است واز رکن عراقی تا رکن غربی
که ضلع غربی است سدس اول آن موقع توجه اهل موصل واردن
الروم وحوالی آنها است وسدس ثانی موقع توجه اهل ارزنگان
وملطیه وحوالی آنها است وسدس ثالث که منتهی میشود بمیزاب که
منتصف ضلع مذکور است موقع توجه اهل انطاکیه وملطیه و
کبری وطرابلس شام ودمشق وحمص وقسطنطنیه وقیسریه ومدینه

مشرفه

مشرفه وقونیه وصور وعسقلان وبیت المقدس است پس وجه تسمیه
رکن عراقی مذکور برکن شامی نیز ظاهر است چه موقع توجه بلاد شام
نیز باین رکن نزدیکتر است از ارکان دیگر وسدس رابع موقع
توجه اهل اسکندریه ومصر ونواحی آنهاست وسدس خامس موقع توجه
اهل طرابلس مغرب وقیروان وتاهرت وقوص وسوس اقصی است
وسدس سادس که منتهی است برکن غربی محاذی جزیره از بلاد مشهوره
نیست وتسمیه این رکن بغربی یا بواسطه محاذات آنست بغرب
مغرب اعتدال ویا بواسطه آنست که موقع توجه اهل بلاد مغرب بآن
نزدیکتر است از سایر ارکان چنانچه ظاهر شد واز رکن غربی تا رکن
یمانی که ضلع دیگر طول هم ثالث اضلاع است سدس اول آن موقع توجه ٩
اهل دنقله واکثر بلاد نوبه است وسدس ثانی موقع توجه اهل جرمی
وسایر بلاد حبشه است وسدس ثالث محاذی جزیره از بلاد مشهوره
نیست وسدس رابع وخامس وسادس که نصف آخر این ضلع است
موقع توجه اهل بعضی بلاد یمن است مانند زبید واز رکن یمانی
تا رکن حجر الاسود که ضلع دیگر عرض هم رابع اضلاع است سدس اول آن

موقع توجه اهل صنعای یمن و موالی آنست بجای رکن از دو جانب
بابلاد یمن محاذات دارد و در اطلاق بلاد یمن بر آن کمال مناسبت حاصلست
و سدس ثانی و ثالث و رابع و خامس این ضلع محاذی جزیی از بلاد
مشهوره نیست و سدس سادس که منتهی بحجر الاسود است موقع توجه
اهل سومنات و سراندیب و حوالی آنها است و بر عارف بوضع کره
مذکوره پوشیده نیست که استنباط این قسم امور از آن در مرتبه
مشاهده و عیان است بر خلاف آنچه از آن استنباط شود محل اقتضا
نیست انتهی و بعد از این بعض محققان فقهای فضلا را مشغول و از قبول
معزول کرده فایده نهم استعلام جهت کربلای معلی علی مشرفها
التحیة والثنا است باستعانت از ضوابط هیئت و این بنحوی که
در مقدمه مفصل در فایده هشتم است و نتیجه آن جهت برای کسی
که خواهد از دور بزیارت حضرت امام حسین ع بدستور مأثور
مشرف شود ضرور است چه در احادیث معتبره مذکوره است
از آنجمله در کتاب کامل الزیاره باسناد مرویست از سدیر صیرفی
که حضرت امام جعفر صادق ع فرمود که ای سدیر چه ضایع است

ترا ازآنکه

ترا ازآنکه زیارت کنی حضرت امام حسین ع را در هر جمعه پنج مرتبه
و در هر روزی یک مرتبه گفتم فدای تو گردم میان منزل ما و میان کربلا
مسافت چندین فرسخ است پس آنحضرت ع فرمود که بر بالای بام میروی
و بجانب راست و چپ التفات میکنی بعد از آن سر بجانب آسمان بر
میداری بعد از آن بجانب قبر مبارک حضرت امام حسین ع اشارت
کرده میگویی که السلام علیک یا ابا عبد الله السلام علیک ورحمة
الله پس نوشته میشود این عمل برای تو یک زیارت و یک زیارت
آنحضرت برابر است در ثواب با یک حج و یک عمره و سدیر گوید که بسا بود
شد که در یک ماه زیاده از بیست مرتبه توفیق این نحو زیارت
یافتم و در بعض روایات هست که بصحرا باید رفت و باین نحو رو بقبله
باید کرد و بالجمله صاحب فضلة الآفاق رضی الله عنه ضابطه برای استعلام
این مراد از کره مجمع البلاد مذکور ساخته و بنقل سمت بعضی بلاد
که خود استخراج فرموده پرداخته و گفته که مستفاد میشود که در
بلاد تبریز سمت کربلای معلی منحرف است از جنوب بجانب مغرب بقدر
پانزده درجه و در قزوین سمت کربلا منحرفست از جنوب بجانب

موجب بقدر پنج و نیم درجه و در مشهد مقدس رضوی که سمت مذکور
منحرف از جنوب بجانب مغرب بقدر شصت و هفت درجه و در
صفاهان سمت کربلای معلی منحرف از مغرب اعتدالی بجانب شمال
بقدر دو درجه و در شیراز سمت مذکور منحرف از مغرب اعتدالی
بجانب شمال بقدر بیست و شش درجه انتهی ملخصا فایده دوم در بیان
اوقات نماز ظهر و عصر و نافله آنها است بتشخیص ظل شاخص
در وقت زوال و بعد از آن استاد قدس سره بدلالت ...
کلام ... تقریر نموده و بجهت تشخیص آنها
آلتی تصویر نموده و برای تنقیح مرام مبادرت میشود
بنقل بعض از احادیث ... المقام میگوییم که از جمله احادیث
که دلیلست بر لزوم محافظت اوقات صلوات خمس مفروضه
حدیث اول باب دوم کتاب الصلوة است که عن ابان بن تغلب قال
كنت صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام بالمزدلفة فلما انصرف
التفت الي فقال يا ابان الصلوات الخمس المفروضات
من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن لقى الله يوم القيمة

فضیلت و اجزاء

ثواب اقامة حدود الصلوة والمحافظة على مواقيتها و عقاب ترك الاقامة والمحافظة

وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يقم حدودهن ولم يحافظ على
مواقيتهن لقى الله ولا عهد له ان شاء عذبه وان شاء غفر له
و از جمله احادیث داله بر اینکه برای هر نمازی دو وقت است و اول
آنها افضلست حدیث سیوم باب چهارم آن کتابست که یقول لكل
صلوة وقتان واول الوقت افضلهما و بنابرین اوقات نماز
ظهرین و نوافل آنها هشت است اول و دوم ابتداء وقت نماز
ظهر و نافله آن و آن وقتیست که مرکز آفتاب بخط نصف النهار
در فوق الارض و از جمله احادیث داله برین حدیث دوم باب
پنجم آن کتابست که عن ابی عبد الله علیه السلام اذا زالت الشمس دخل
وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت
وان شئت قصرت سیوم و چهارم انتهای وقت فضیلت ظهر و ابتداء
وقت فضیلت عصر و آن وقتیست که بقدر ... شاخص بر ظل وقت زوال
افزوده شود بدلالت ظاهر حدیث اول باب نهم آن کتابست که عن
يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان عمر بن حنظلة
اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا لا يكذب علينا

عمر بن حنظلة

علینا قلت کو انک قلت ان اول صلوة افترضها الله علی نبیه
صلی الله علیه وآله الظهر وهو قول الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك
الشمس فاذا زالت الشمس لم یمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الی
ان یصیر الظل قامة وهو آخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر
فلم تزل في وقت العصر حتی یصیر الظل قامتین وذلك المساء فقال
استاد قدس سره در شرح این فرموده که مراد بقامت اینجا مقدار
~~شاخص بقدر دو ذراع ...~~
کتاب شاخص بقدر دو و مثل شاخص دو سبع مثل شاخص بر ظل
وقت زوال افزاید بدلالت ظاهر حدیث اول باب شانزدهم کتاب
الحیض که عن الفضل بن یونس قال سألت ابا الحسن علیه السلام
قلت المرأة تری الطهر قبل غروب الشمس قال اذا رأت الطهر بعد ما مضی
من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلی الا العصر لان وقت الظهر دخل
علیها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم یجب علیها
ان تصلی الظهر الا استاد قدس سره در شرح این فرموده که مراد آنست
که شاخص بقدر ذراع باشد و چهار قدم آدمی از دو ذراع بیشتر است

بقدر دو سبع ذراع که چهار ذراع هفت قدمست که موافق قدر است
پس قدر آن دو سبع ذراع وقت مختص ظهر است و صاحب تجدید
بعد از نقل بعض احادیث در این باب گفته که آخر وقت ادای ظهر وقتیست که
بقدر چهار رکعت بغروب آفتاب مانده باشد و بعد از نقل اقوال
استاد و اهل اجتهاد قدس سرهم گفته که از تحریر این مراتب مستفاد
میشود که در تعیین وقت اول و وقت آخر ظهر شش احتمالست اول
آنکه از زوال تا از دیاد فیء بقدر دو ذراع یا قامت مختص وقت
وقت اول و بعد از آن تا حوالی غروب وقت آخر باشد چنانکه مقتضای
جمع جمیع روایاتست بانهم دوم آنکه تا از دیاد فیء بقدر قامت وقت
اول و تا از دیاد بقدر دو قامت و دو سبع قامت وقت آخر
باشد و بعد از این خارج از وقتین باشد چنانچه از شرح کافی
نقل شد سیوم آنکه تا از دیاد فیء بقدر یک ذراع وقت اول و بعد از آن
تا حوالی غروب وقت آخر باشد چنانکه مذهب شیخ مفید است چهارم
آنکه تا از دیاد فیء بقدر ذراعین وقت اول و تا از دیاد بقدر قامتین
وقت آخر باشد و بعد از آن خارج از وقتین باشد چنانکه مذهب

ذراعین م

ابی الصلاح است پنجم آنکه تا ازدیاد فیء بقدر قامت وقت اول و دو
وقت اول و بعد از آن تا حوالی غروب وقت آخر باشد چنانکه ظاهر مذهب
سید مرتضی است بر طبق فتوی شیخ طوسی در نهایه ششم آنکه تا ازدیاد
فیء بقدر قامت وقت اول و بعد از آن تا حوالی غروب آفتاب وقت
آخر باشد چنانکه مذهب ابن حمزه و بعضی از متاخرین است بر طبق فتوی
شیخ در مبسوط و غیر آن بس مسلک احتیاط در عمل آنست که ادا کند
ظهر را مختار قبل از ازدیاد فیء بقدر ذراع و در غیر مختار قبل از زیاده
آن بقدر قامت بعمل آید و در صورت تاخیر از بعد علیه در نیت
ادا و قضا که مختلف فیهاست و در امثال آن حصول جزم باحدهما
میسر نیست تردید بینهما اکتفا شود تا باتفاق جمیع آرا صحیح باشد
انتهی ششم انتهاء وقت ادای نافله ظهر زوال وقتیست که سایه شاخص
بقدر یک قدم و سه ربع قدم که عبارتست از یک ذراع که یک ربع شاخص است
بر ظل وقت زوال افزوده شده باشد بدلیل حدیث سیوم باب
یازدهم که عن محمد بن مسلم قال قلت لابی عبد الله علیه السلام اذا دخل وقت
الفریضة اتنفل او ابدا بالفریضة فقال ان الفضل ان تبدا بالفریضة

آخر وقت ادای نافله ظهر

واِنّما اخرت الظهر ذراعا عن عند الزوال من اجل صلوة الاوابین
هفتم انتهاء وقت نافله عصر زوال وقتیست که سایه شاخص
بقدر دو ربع شاخص بر ظل وقت عصر افزوده باشد و بعبارة
دیگر آنکه ده قدم نیم که شش ذراع است بر سایه ابتداء وقت
زوال افزوده باشد بدلیل حدیث اول باب یازدهم که عن زرارة
قال قال اتدری لم جعل الذراع والذراعان قال قلت لم
قال لمکان الفریضة لک ان تتنفل من زوال الشمس الی
ان یبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدات بالفریضة وترکت النافلة
استاد قدس سره بعد از ذراع بربع قامت در ترجمه این حدیث گفته
که زراره گفت که امام گفت مرا که آیا میدانی که چرا مقرر شده
از زوال برای نافله یک ذراع و از اول وقت عصر برای نافله دو
ذراع التتمة و بعد از آن گفته که حاصل اینست که سایه دیواری
که کونیای آن موافق خط نصف النهار و ارتفاع آن بقدر آدمی
باشد چون بگذرد از آن بقدر یک ذراع نافله ظهر قضا میشود
بقدر شش ذراع نافله عصر قضا میشود و برین قیاس است

آخر وقت نافله عصر

دیوار بلندتر و کوتاه‌تر و غیره بوده اتفاقی **هشتم** انتهای وقت
فضیلت عصر و آن وقتیست که سایهٔ شاخص بمقدار دو مثل شاخص
بظل وقت زوال افزاید بدلالت آنچه در حدیث عمر بن حنظله گذشت
که فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل فی وقت العصر حتی
یصیر الظل قامتین و ذلک المساء الحدیث **نهم** انتهای وقت اداء فضیلت
عصر و استاد قدس سره آلتی تصویر کرده برای تعیین این
اوقات و تغافل کرده از تعیین ابتداء وقت ظهر و انتهاء
وقت اداء عصر قضاءً و علی الاشتهار و بنا بر آن گفته که
سزاوار آنست که آلتی ساخته شود بجهت سهولت ضبط هفت وقت
اول ابتدای وقت نماز ظهر **دوم** انتهای وقت ادای نافله
ظهر **سیوم و چهارم** انتهای وقت فضیلت ظهر و ابتدای وقت
فضیلت عصر **پنجم** انتهای وقت ادای نافله عصر **ششم** انتهای
وقت اجزای ظهر و عصر **هفتم** انتهای وقت ادای ظهر و اسهل طریقی
ضبط این اوقات در جمیع ایام سال در جمیع اقالیم سبعه آنست که صفحه
از برنج یا مس یا مانند آنها طولانی ساخته شود بهر سطحی که خواهند

مثل

مثل آلتی که مذهبان دارند و از اسطا و صحافان‌اند و باید که دو سطح
فوقانی و تحتانی آن مستوی و متوازی باشند و دو سطح دو پهلوی آن
نیز مستوی و متوازی باشند و بر یکی از آن صفحه دسته‌ای از خود فرو قرار
دهند مانند دستهٔ شمشیر و باید که برای آن صفحه غلافی از برنج یا مس
یا مانند آنها ساخته شود بهر سطری که خواهند و باید که جوف
جوف آن زیاده بر قدری نباشد که صفحه در آن رود و بیرون آید
و چهار سطح آن غلاف که دو در فوق است و دو در تحت مستوی
و متوازی باشند و چهار سطح دو پهلوی آن نیز مستوی و متوازی باشند
و اگر در غلاف اکتفا بسطح فوقانی کنند و دو بند از برنج یا مس
یا مانند آنها که هرکدام محیط بصفحه و غلاف باشد بر آن قرار دهند
یکی در مبدا و یکی در منتهای آن تمام میشود و باید که صفحه دیگر از برنج
یا مس یا مانند آنها ساخته شود برای اینکه شاخص باشد و عرض
آن مساوی عرض غلاف باشد و طول آن بقدری باشد که چون آن را
سوراخ کنند و دستهٔ صفحه اولی را در آن فرو برند و محکم کنند
سایهٔ سر آن در وقت ظهر در روزی که آفتاب در اول جدی باشد

در هر اقلیمی بیرون نشیند بعد از عملی که مذکور میشود ندا از صفحه اولی
وندا از غلاف فش و چون سایه وقت زوال در اقل صوری در منتهای
اقلیم هفتم که عرض شش پنجاه و سه درجه است نزد جمهور زیاده بر سی و یکقدم
و نصف قدم نیست پس بهتر اینست که ارتفاع شاخص از صفحه اولی بقدر
خمس طول صفحه اولی باشد و باید که دو سطح دو پهلوی این صفحه
مستوی و متوازی باشد و مسامت دو سطح بیرونی دو پهلوی غلاف
باشد و سطح پایین آن مستوی و مسامت سطح بیرونی تحتانی غلاف
باشد و سطح بالای آن مستوی و متوازی سطح پایین آن باشد
و اگر دو سطح بیرونی و درونی نیز مستوی و متوازی باشد بهتر و باید
که بر عرض سطح فوقانی غلاف پنج خط مستقیم متوازی کشند که دوری
خط اول از مبدا سطح بیرونی فوقانی غلاف بقدر یکقدم و سه ربع
قدم شاخص باشد بعد از وضع قدر سطری غلاف از شاخص و دوری
خط دوم از آن مبدا بقدر هفت قدم شاخص باشد بعد از
وضع قدر سطری غلاف از شاخص و دوری خط سوم از آن مبدا
بقدر ده قدم و نصف قدم شاخص باشد بعد از وضع قدر سطری

غلاف

غلاف از شاخص و دوری خط چهارم از آن مبدا بقدر چهارده قدم
شاخص باشد بعد از وضع قدر سطری غلاف از شاخص و دوری خط
پنجم از آن مبدا بقدر شانزده قدم شاخص باشد بعد از وضع قدر
سطری غلاف از شاخص و این آلت را در غلاف کرده طول غلاف
را موافق نصف النهار گذارند بآلتی که آنرا قطب نما و قبله نما مینامند
و مانند آن در زمینی که مستوی باشد و چون سایه شاخص موافق
طول غلاف افتد و انحراف یمینا و شمالا نداشته باشد اول وقت
ظهر است پس باید که صفحه اولی را از غلاف بیرون آورند بقدری
که سایه سر شاخص بر مبدا سطح فوقانی بیرونی غلاف افتد یا نزدیکی
که سطری غلاف بر اینز کیرد و آن موضع را از صفحه اولی نشان کنند
بمداد و مانند آن تا آنکه اگر پیش یا پس رود بآن علامت دانسته شود
که کجا بود باز برانجا گذارند و چون آفتاب کردد آن آلت را بقدر آن
گردانند پس چون سایه سر شاخص بخط اول رسد انتهای وقت
اداء نماز ظهر است و بر این قیاس تحصیل اوقات خمسه باقیه نماز شود
و برای احتیاط واقع شدن در موضعی که تسویه زمان ممکن باشد

مثل کوهان سطح عقده را مستوی کنند و سر ریسمان متساوی
برای تعبیه کنند تا شبیه به تراز و سر آن ریسمان را گره کرده حلقه
برای آن قرار دهند و آن را با خود دارند که در وقت حاجت بر جائی آویزند
و این آلت را برای آن که دارند و استنباط اوقات نمایند انتهی

الحديث الثاني والثلثون

قال الشيخ الجليل محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله في كتاب النكاح
من تهذيب الاحكام باب من احل الله نكاحه من النساء وحرم
منهن في شرع الاسلام قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم الى قوله كتاب الله عليكم
فجميع من تضمنت هذه الاية ذكرهن فانهن محرمين بالنكاح
على كل حال وباي وجه كان من وجوه النكاح نكاح غبطة او نكاح
متعة او ملك ايمان وعلى كل حال فاما امهات النساء فلا يعتبر
فيهن الا كثر من العقد عليهن ولا اعتبار بالدخول بهن لان الاية
مطلقة غير مقيدة فليس لنا ان نشترط فيها ما ليس في ظاهرها
الا بدليل يقطع العذر ويؤيد هذا الظاهر ايضا ما رواه محمد
محمد بن يحيى عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحق
بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلم كان يقول
الربائب حرام عليكم مع الامهات اللاتي قد دخل بهن في الحجور وغير
الحجور والامهات مبهمات دخل بالبنات ام لم يدخل بهن

حرموا وابهموا ما ابهم الله . احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى عن غياث
بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال اذا تزوج
الرجل المراة حرمت عليه ابنتها اذا دخل بالام فاذا لم يدخل بالام
فلا باس ان يتزوج بالابنة واذا تزوج الابنة فدخل بها او
لم يدخل بها فقد حرمت عليه الام وقال الربائب عليكم حرام كن
في الحجر او لم يكن . الصفار عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب الحجر خ
عن وهيب بن حفص عن ابي بصير قال سالته عن رجل تزوج امراة ن
ثم طلقها قبل ان يدخل بها فقال تحل له ابنتها ولا تحل له امها
فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج
وحماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الام والبنت سواء
اذا لم يدخل بها يعني اذا تزوج المراة ثم طلقها قبل ان يدخل بها
يعني اذا تزوج المراة ثم فانه ان شاء تزوج امها وان شاء
تزوج ابنتها . وما رواه محمد بن يعقوب عن ابي علي الاشعري
عن محمد بن عبد الجبار ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان

عن صفوان

عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام
فاتاه رجل فساله عن رجل تزوج امراة فماتت قبل ان يدخل بها
ايتزوج بامها فقال ابو عبد الله عليه السلام قد فعله رجل منا فلم نر به باسا
فقلت جعلت فداك ما تفخر الشيعة الا بقضاء علي عليه السلام
في هذه الشمخية التي افتى بها ابن مسعود انه لا باس بذلك الشمخية
ثم اتى عليا صلوات الله عليه فساله فقال له علي عليه السلام من اين اخذتها
فقال من قول الله عز وجل وربائبكم اللاتي في حجوركم من
نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا
جناح عليكم فقال له علي عليه السلام ان هذه الاية مستثناة وهذه مرسلة
وامهات نسائكم فقال ابو عبد الله عليه السلام للرجل اما تسمع ما
يروي هذا عن علي عليه السلام فلما قمت ندمت اي شي صنعت اقول وقلت
هو قد فعله رجل منا فلم نر به باسا واقول انا قضى علي عليه السلام فيها فيه
فلقيته بعد ذلك فقلت جعلت فداك مسالة الرجل انما
كان الذي كنت تقول كان زلة مني فما تقول فيها فقال يا شيخ
تخبرني ان عليا عليه السلام قضى فيها وتسالني ما تقول فيها فهذان فما
الخبران قد وردا شاذين مخالفين لظاهر كتاب الله

وكل حديث ورد هذا المورد فانه لا يجوز العمل عليه لانه
روى عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة عليهم السلام انهم
قالوا اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق
كتاب الله فخذوه وما خالفه فاطرحوه او ردوه علينا وهذان
الخبران مخالفان على ما ترى لظاهر كتاب الله تعالى والاخبار
المسندة ايضا المتصلة وما هذا حكمه لا يجوز العمل به واما الحديث
الاول فمضطرب الاسناد لان الاصل فيه جميل وحماد بن عثمان و
هما تارة يرويانه عن ابي عبد الله عم بلا واسطة واخرى يرويانه
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ثم ان جميلا تارة يرويه
مرسلا عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام وهذا الاضطراب
في الحديث مما يضعف الاحتجاج به واما الذي رواه الصفار
عن محمد بن عبد الجبار عن العباس بن معروف عن صفوان بن يحيى
عن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت له رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم
ماتت ايحل له ان يتزوج امها قال سبحان الله كيف تحل له امها
وقد دخل بها قال قلت له فرجل تزوج امرأة فهلكت قبل
ان يدخل بها تحل له امها قال وما الذي يحرم عليه منها ولم

يدخل

يدخل بها فهذا الخبر ايضا لاحق بالخبرين الاولين في شذوذه وكونه
مضادا ومخالفا لظاهر القرآن وما هذا حكمه لا يعمل عليه مع انه
ليس فيه ذكر المقول له لان محمد بن اسحق بن عمار قال قلت له ولم يذكر
من هو ويحتمل ان يكون الذي سأله غير الامام والذي لا يجب
العمل بقوله واذا احتمل ذلك سقط الاحتجاج به انتهى ويقول المستعين
بالمعين جامع هذا الماء المعين قال الشيخ ره في الاستبصار
مضافا الى ما قاله في مقام تزييف الخبرين ويمكن ان يكون الخبران
وردا على ضرب من التقية لان ذلك مذهب بعض العامة انتهى ثم ان
ومطارح انظار الفخام هذا المقام ومطارح انظار الاعلام و
مسارح افكار الفخام ولا سيما حكم امهات النساء قبل الدخول
ببناتهن فقد اختلفت فيه آراء الفقهاء فبعض جزم بالتحريم وآخر
حكم بالتحليل وثالث توقف فيه وهو سواء السبيل ومنشأ الخلاف
كون الاية من المتشابهات واختلاف ظواهر الروايات
وتجاذب الاحتمالات كما ستطلع عليه فيما هو آت مما قيل في مقام
الاستدلال وما يخطر بخاطر البال ولنقدم تفسير الاية على توضيح كلام
الشيخ عليه الرحمة حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم

وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم

واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في

حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل

ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد

سلف ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات من النساء الا

ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم **قوله تعالى** حرمت عليكم امهاتكم و

بناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت

معناه حرم عليكم نكاحهن اذ لا يتعلق التحريم بالاعيان واقرب

المجازات هنا النكاح والامهات يشملن من علت والعمات

والخالات والبنات يشملن من سفلت وكذا بنات الاخ وبنات

الاخت والاخوات يشملن الوجوه الثلثة وفي مجمع البيان

هؤلاء السبع محرمات بالنسب وقد صح عن ابن عباس انه قال حرم الله سبحانه من النسا سبعا بالنسب وسبعا بالسبب وتلا الاية ثم قال

ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف ثم ذكر سبحانه المحرمات

بالسبب فقال وامهاتكم اللاتي ارضعنكم سماهن امهات للحرمة

وكل انثى انتسبت اليها باللبن فهي امك فالتي ارضعتك او ارضعت

امراة ارضعتك او رجلا ارضعت بلبانه من زوجته او ام ولده

فهي امك من الرضاعة وكذلك كل امراة ولدت امراة ارضعتك او رجلا

ارضعك فهي امك من الرضاعة واخواتكم من الرضاعة اي بنات المرضعة

وامهات نسائكم وان علون وربائبكم اي بنات نسائكم وان سفلن

والربائب جمع ربيبة سميت بها لان زوج الام يربيها غالبا

وقال البيضاوي الربيب فعيل بمعنى مفعول وانما لحقه التاء لانه صار اسما

اللاتي في حجوركم اي في بيوتكم وفي مجمع البيان لا خلاف بين العلماء

ان كونهن في حجره ليس بشرط في التحريم وانما ذكر ذلك لان الغالب

انها تكون كذلك وهذا يقتضي تحريم بنت المراة من غير زوجها على

زوجها وتحريم بنت ابنها وبنت بنتها قربت ام بعدت لوقوع اسم الربيبة

عليهن من نسائكم اللاتي دخلتم بهن في مجمع البيان هذه نعت لامهات

الربائب لا غير لحصول الاجماع على ان الربيبة تحل اذا لم يدخل بامها

قال المبرد ومن طاذان يكون قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن

لامهات نسائكم فيكون المعنى وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي

دخلتم بهن ويخرج ان يكون اللاتي دخلتم بهن لامهات الربائب قال

الزجاج والدليل على صحة ذلك ان الخبرين اذا اختلفا لم يكن نعتهما

واحدا لا يجيز النحويون مررت بنسائك وهربت من نساء زيد الظريفات

بقاته

على ان تكون للظرفيات نعتا لهؤلاء النساء و وهؤلاء النساء انتهى
وسيظهر ان عدم الجواز لو سلم في مثلنا فانما يسلم اذا كان النعت تابعا
للمعمولين في الاعراب اما اذا كان مقطوعا فلا وفيما نحن فيه يمكن ان يكون
على النعت مقطوعا بالرفع او النصب و في تفسير الفاضل اللاهجي هكذا
"وامهات نسائكم" ومادران زنان شما هرچند كه لا روند بمجرد عقد خواه
دخول واقع شده باشد وخواه نشده باشد واحاديث درين باب
وارد شده وبعضى را اعتقاد آنست كه مشروط از دخول دختر مادر او را
بنكاح ميتوان درآورد وبنا برين "من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن" را بيان نسائكم كرفته اند چنانچه از ابن ابي عقيل منقولست يعني
حرامست نكاح مادران زنان ان زنانى كه دخول كرده باشيد
با ايشان كه اگر دخول واقع نشده باشد ميتوانيد نكاح كردن
مادران ايشانرا واين خلاف ظاهر قرآنست مگر ظاهر آنست كه من
نسائكم متعلق بربائب باشد زيرا كه مقررست كه هركاه بعد از دو جمله
يا بيشتر قيدى آورده باشد شود آن قيد متعلق بجمله اخيرست نه بجملها
اما احاديث صحيحه صريحه مويد اين مذهبست وفي الكافي على بن ابرهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج وحماد بن عثمان عن ابي

عبد الله

عبد الله عليه السلام قال الام والابنة سواء اذا لم يدخل بها يعني اذا تزوج
المرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فانه ان شاء تزوج امها وان شاء تزوج
ابنتها پوشيده نماند كه راويان اين حديث همه ثقه وصحيح اند واحاديث
وارده برخلاف آن صحيح نيست واحاديث صحيحه مخصص قرآن ميتواند شد
بنابرين مسئله خالى از اشكالى نيست شيخ الطائفه در تهذيب الاحكام رد
اين احاديث صحيحه كرده بنا بر مخالفت ظاهر كتاب العزيز وفرموده
كه كل حديث ورد هذا المورد فانه لا يجوز العمل عليه الى اخر ما قال
مخفى نيست كه شيخ عليه الرحمه اعتماد بظاهر قرآن فرموده ولا تاويل
آن ممكنست چنانچه مذكور شد ليكن تاويل بعيد است انتهى وصحح في الفصل
الاول حمل الآية على وجوه وجيهة توافق الاحاديث الصحيحة وليس شيء منها
مبنيا على تعليق القيد بالجملة السابقة دون الاخيرة ثم النساء في دخلتم
بهن اما بمعنى مع اى دخلتم معهن الستر كما قال البيضاوي واما للتعدية
الى المفعول الثاني كما في قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم فالمعنى
ادخلتموهن الستر كما يلوح من الكشاف وفي مجمع البيان اختلف في
معنى الدخول على قولين احدهما ان المراد به الجماع عن ابن عباس
والآخر انه الجماع وما يجري مجراه من المسيس والتجريد عن عطاء وهو مذهبنا

انتهى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم اى لا اثم عليكم في نكاح
بناتهن اذا طلقتموهن او متن وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم قيل
الحلائل جمع الحليلة بمعنى المحلّة مشتقة من الحلال والذكر حليل سميا بذلك
لان كل واحد منهما تحل له مباشرة صاحبه وقيل هو من الحلول لان كل واحد منهما
يحال صاحبه يحل معه في الفراش وقال الفاضل اللاهجي ويا مشتق است
از حل يعنى كشادن زيرا كه بند ازار خود را براى شوهر خود ميكشايد يا
شوهر بند ازار او را ميكشايد وقوله الذين من اصلابكم احتراز عن المتبنّى ابناء
الولد الذين يتبنونهم وان سفلوا في روضة الكافي عن الباقر ع في
حديث هل كان يحل لرسول الله ص نكاح حليلتي الحسن والحسين عليهما السلام
فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وان قالوا لا فهما ابناه لصلبه وروى
عن عطاء ان هذه نزلت حين نكح النبي امرأة زيد بن حارثة فقال
المشركون في ذلك فنزل وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وقوله
وما جعل ادعياءكم ابناءكم وما كان محمد ابا احد من رجالكم وقد بسطنا
حكاية زيد بن حارثة وزوجته زينب بنت جحش في كتابنا دليل الدعاة
وذخر العاملين وفي مجمع البيان واما حلائل الابناء من الرضاع فمحرمات
ايضا بقوله ع ان الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب انتهى

وان تجمعوا

وان تجمعوا بين الاختين هذا يقتضي تحريم الجمع بين الاختين في العقد على
الحرائر وتحريم الجمع بينهما في الوطي بملك اليمين فاذا وطي احدهما فقد
حرمت عليه الاخرى حتى يخرج تلك عن ملكه وهو قول الحسن والمفيد
الا ما قد سلف كذا في مجمع البيان استثناء منقطع ومعناه لكن
ما قد سلف لا يؤاخذكم الله به وليس المراد به ان ما سلف حال
النهي يجوز استدامته بلا خلاف وقيل معناه الا ما كان من يعقوب
اذ جمع بين الاختين ليا ام يهودا وراحيل ام يوسف والمحصنات من
النساء هن اللاتي احصنهن التزويج او الازواج وقرئ بكسر الصاد
لانهن احصن فروجهن ويؤيد الاول ما روي عن الصادق ع
هن ذوات الازواج وفي الغريبين للهروي قوله تعالى والمحصنات
من النساء م قال ابن عرفة الاحصان في كلام العرب المنع والمرأة
تكون محصنة بالاسلام لان الاسلام يمنعها الا عما اباحه الله
ومحصنة بالعفاف والحرية ومحصنة بالتزويج يقال احصن الرجل
فهو محصن اذا تزوج ودخل بها واحصنت المرأة فهي محصنة
ويجوز المحصن ومحصنة ومنه قوله تعالى محصنين غير مسافحين اي متعففين
غير زناة وقوله تعالى ان ينكح المحصنات المؤمنات هن الحرائر هنا

في مجمع البيان

ههنا انتهى الا ما ملكت ايمانكم استثناء في المحصنات في التفسير المنقول في
هن اللاتي سبين ولهن ازواج كفار فانهن حلال للسابين كما في المجمع
عن امير المؤمنين عم واللاتي اشترين ولهن ازواج فان بيعهن طلاق
كما في الكافي عن الصادق عم في عدة روايات واللاتي تحت العبيد
فيامرهم مواليهم بالاعتزال ويستبرؤهن ثم يمسهن بغير نكاح كما في الكافي
والعياشي عنه عم انتهى كتاب الله عليكم قيل مصدر مؤكد اي كتب الله عليكم
تحريم هؤلاء كتابا **قوله الشيخ رحمه الله** نكاح غبطة الا اي نكاح دوام في
القاموس غبط الرجل على الدابة ادامها والسماء دام مطرها وعليه الحمى
دامت والغبطة بالكسر حسن الحال والسرور انتهى ثم الاظهر ان المراد بالنكاح
هنا العقد كما صرح به الشيخ ره بعيد هذا وتقييده بالوطي فقيل
مشترك بينهما وقيل حقيقة في الوطي مجاز في العقد وقيل وهو اولى اذ
المجاز خير من الاشتراك عند الاكثر وهو في الشرع عقد لفظي مملك للوطي
ابتداء وهو من المجاز تسمية للسبب باسم مسببه وهل هو افضل من التبتل
للعبادة اي التخلي لها ام العكس ام هما متساويان قيل والحق الاول
لقوله ص ما استفاد امرء فائدة افضل من زوجة صالحة تسره اذا نظر
اليها وتطيعه اذا امرها وتحفظه اذا غاب عنها في نفسها وماله ولانه

اصل

اصل العبادة وسبب الجامع كونه عبادة ولاشتماله على بقاء النوع بخلاف
باقي المندوبات **قوله ره** نكاح متعة في مجمع البحرين المتعة بالضم فاسم
اسم من تمتعت بكذا اي انتفعت ومنه متعة النكاح ومتعة الطلاق ومتعة
التمتع بالعمرة الى الحج لانه انتفاع ونكاح المتعة هو النكاح المنقطع بلفظ التمتع
الى وقت معين كان يقول لامرأة امتع بك كذا مدة بكذا من المال وفي
الحديث ان الله تبارك وتعالى حرم على شيعتنا المسكر وكل حرام شراب انتهى
وموضع من ذلك المتعة والتمتع في الحج مناسك معروفة مذكورة
في محالها واصله التلذذ سمي هذا النوع به لما يتخلل بين عمرته وحجته
من التحلل الموجب لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الاحرام مع
ارتباط عمرته بحجته حتى انهما كالشيء الواحد شرعا فاذا حصل بينهما
ذلك فكانه حصل في الحج وقد اشبعنا الكلام في بيان حلية متعة
النساء ومتعة الحج وان المستمتع بهن ازواج في كتابنا ذخر العالمين
في شرح دعاء الصنمين واما متعة الطلاق فهي مما يدل عليه مثل قوله
تعالى في سورة البقرة لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن
او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
متاعا بالمعروف حقا على المحسنين قال الطبرسي ره في جوامع الجامع

لا تبعة عليكم من ايجاب مهر ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن ما لم تجامعوهن
او تفرضوا لهن فريضة الا ان تفرضوا لهن ونصبه وفرض الفريضة تسمية المهر
وذلك ان المطلقة غير المدخول بها ان سمي لها مهر فلها نصف المهر المسمى وان
لم يسم لها مهر فليس لها الا المتعة ومتعوهن اي اعطوهن من مالكم
ما يتمتعن به على الموسع قدره اي على الغني الذي هو في سعة لغناه
على قدر حاله وعلى المقتر الذي هو في ضيق على قدر حاله ومعنى قدره مقداره
الذي يطيقه والقدر والقدر لغتان بالمعروف بالوجه الذي
يحسن في الشرع والمروة حقا صفة لمتاعا اي واجبا عليهم او حق ذلك
حقا على المحسنين على الذين يحسنون الى المطلقات بالتمتيع وسماهم
قبل الفعل كما قال من قتل قتيلا فله سلبه انتهى ملخصا **قوله**
ملك يمين في مجمع البحرين ملكت الشي املكه ملكا من باب ضرب والملك
بكسر الميم اسم منه وبعضهم يجعل الملك بكسر الميم وفتحها لغتين في المصدر
وهذا الشي ملك يميني وملك يميني فتحا وكسرا قال الجوهري والفتح افصح انتهى
ملخصا والمراد باليمين القوة فهو في المعنى فاعل المضاف مجازا او فاعله
محذوف واضافة ملك الى اليمين كاضافة المصدر الى آلته نحو هذا ضرب
سيفي وعلى التقدير اطلاق الملك على المملوك مبالغة او بنا وبله

بمعنى المفعول نظيرها قولهم زيد عدل **استدلوا** انما يلوح من كلام الشيخ ره
هنا ان سبب اباحة الوطي ثلثة وهو مناف بظاهره لقوله تعالى والذين هم
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير
ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون لكن استفاد صاحب
كنز العرفان من هذه الاية ست فوايد تناسب كلها المقام ويندفع
ببعضها هذه المنافاة لو لم يكن للخصام الجاج والزام قال طاب
ثراه **الفائدة الاولى** ان الاية صريحة في انحصار سبب الاباحة في القسمين
المذكورين وهما الزوج وملك اليمين على سبيل الانفصال الحقيقي
اي اما زواج او ملك يمين بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان واكد
ذلك بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون **والثانية**
لما حكم اصحابنا باباحة المتعة وتحليل امة الغير وجب دخولها في
المنفصلة المذكورة والا لكانا باطلين والمتعة داخلة في الازواج
واما التحليل كالعقد فقال بعضهم انه داخل في الازواج ويجعل التحليل
كالعقد المنقطع فيفتقر الى مهر وتقدير مدة والحق خلافه بل هو داخل
في ملك اليمين لان الملك يشمل العين والمنفعة والتحليل تمليك منفعة

ولذلك قال او ما ملكت ايمانكم لانه لا شركة له لولها الحقل ولو اراد
ملك اليمين لقال او ملكت ايمانكم ويؤيده روايات الاصحاب المتظافرة
وح نقول ملك المنفعة اعم من ان يكون تابعا للملك الاصل او منفردا
ان قلت يلزم على قولك اباحتها بالاجارة وغيرها من العقود
المملكة للمنافع قلت خرج ذلك بالاجماع **والرابعة** ظهر مما ذكرنا ان البضع
لا يتبعض فلو ملك بعضها لم يحل له العقد على باقيها والا لزم التبعيض
فيبيح بعضها بالملك وبعضها بالعقد وهو باطل واختلف الاصحاب
في تحليل الشريك لحصته هل يبيح الوطي ام لا قال الجماعة لا يبيح و
لزم التبعيض وقيل يبيح وهو قول ابن ادريس واختاره الشهيد
وهو الاقوى عندي لما قلنا ان الاباحة داخلة في الملك فيكون
مستبيحا لها بالملك ولا يضرنا كون بعضه تبعا للعين وبعضه منفردا
لان الملك له اسباب كالشراء والاتهاب والارث ومن جملتها
التحليل الا انه سبب لملك منفعة البضع وتبعض سبب الملك لا يوجبها
ولا لزم تحريم بعضها اذا كان بعضها بالشراء وبعضها بالارث وليس
كذلك اتفاقا **الخامسة** دل قوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون
على تحريم كل ايلاج في غير زوج او ملك يمين حتى جلد عميرة فانه ايضا مما وراء ذلك

لايتبعض

البعض

والسادسة حيث ان الزواج حكم شرعي حادث فلا بد له من دليل يدل على حصوله
وهو العقد اللفظي المتلقى من النص وهو ايجاب من المراة ومن
قام مقامها وقبول من الزوج ومن قام مقامه والفاظ الايجاب
ثلثة انكحتك لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره الثاني زوجتك لقوله
تعالى زوجناكها الثالث متعتك لقوله تعالى فما استمتعتم به منهن و
القبول كل لفظ دال عليه انتهى كلامه رفع مقامه ثم لما
انجر الكلام الى بيان الفاظ الايجاب وكان مبحوثا في كلام هذا
الفاضل وراء الحجاب ذيلناه بما افاده صاحب البحار رحمه الله
الفارسية رساله در نذر الارام منقولا على سا مرقا ابنا يدل انت
كه ظاهر اخبار و اقوال اصحاب انست كه عقد دايم را بلفظ نكاح وتزويج
هر دو واقع ميتوان ساخت وليكن مشايخ ما تصحيح بر ولفظ ايراد
مينمودند رعايت لغايت احتياط وايضا مشهور ومدار عمل جمعي از افاضل
كه سعادت خدمت ايشان يافته بوديم اين بود كه لفظ نكاح وتزويج
را هر دو بمفعول ثاني متعدي بكلمه من ميساختند و در كتب لغت
متعدى بنفس وارد شده و در قران مجيد نيز نكاح در مواضع متعدده
متعدى بنفس وارد شده و هو قوله تعالى زوجناكها و در بعضى متعدى

تذييل

رضوان الله عليهم

بآآ وهو قوله تزوجنا بعوض علی ولیکن این شکسته بعد از تتبع در بسیاری از اخبار دیدیم که متعدی بمن وارد شده پس رعایت غایت احتیاط مقتضی آنست که جمیع این وجوه را ایراد نماید و ایضا در ایاتی که سبق ذکر یافت اسم مرد مقدم ست بر اسم زن و مشهور بر عکس است پس اگر رعایت هر دو نشود اولی و احوط خواهد بود انتهی کلامه لیستنبط
من کلام هذا الفاضل ان غایة الاحتیاط تقتضی ایجاب العقد بسبع او ست عبارات ولما کان الابتداء بالخطبة من المهمات وکنت انشات خطبة فی غابر الازمان قد مشتملة علی نقل العبارات تذکرة للاخوان فی الزمان الات بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله المتوحد فی نعوت بالازدواج المنزه عن اتخاذ الاولاد والازواج الذی خلق بقدرته من الماء بشرا فجعل بحکمته نسبا وصهرا هو الذی بین خلقه المتین فی کتابه المبین بقوله عز من قائل ایها ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین والصلوة والسلام علی السید الهمام والرسول القمقام

خطبة النکاح

الاعلی الامجد المصطفی محمد وعلی آله واولاده وذریته واحفاده الذین اولهم اول من آمن بالله وثانی ما خلق الله وآخرهم غائبهم وقائمهم الذی یملؤ الارض عدلا وقسطا بعد ما ملئت ظلما وجورا صلی الله علیهم اجمعین ما استقرت الارحام الاجنة وقرت العیون بالبنین اما بعد فاعلموا عباد الله ان من منن الله علی الانام ان اغناهم بالحلال عن الحرام حیث امرهم بالنکاح وجعله غنیة عن الزنا والسفاح اللذین یمحقان الفوز والفلاح فقال فی القرآن العظیم والفرقان الحکیم وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم وامائکم ان یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله والله واسع علیم وقد لاح فضل النکاح فی الآثار الصحاح التی مضمونها اشتهار کالشمس وسط السماء وانجم لنها ران تلو علیکم منها سطرا واقرو لدیکم منها شطرا ایقاظا للراقد وامحاضا للناقد فنعی سید الانبیاء والمرسلین صلی الله علیه وآله وعلیهم اجمعین تناکحوا تناسلوا فانی اباهی بکم الامم یوم القیامة ولو بالسقط وعن الصادق علیه السلام ما من احد یصلی رکعتین یصلیهما المتزوج افضل من سبعین رکعة یصلیهما اعزب اقول قولی واستغفر الله

اقدام

فضل النکاح

جعفر بن محمد

هذا م

لكم ولسائر المؤمنين والمؤمنات من صغائر الذنوب وكبائرها
ورذائل النفوس وجرائرها انه هو الغفور الرحيم والبر الكريم
اللهم صل على محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وعلي ومحمد وجعفر
وموسى وعلي ومحمد وعلي والحسن والحجة القائم المنتظر بسم الله وبالله
وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله انكحت موكلتي زينب موكلك
زيدا على الصداق المعلوم هذه صيغة واحدة والثانية زوجت
موكلتي موكلك على الصداق المعلوم والثالثة زوجت موكلتي موكلك
على الصداق المعلوم والخامسة زوجت موكلك موكلتي على الصداق
المعلوم والسادسة زوجت موكلك موكلتي على الصداق المعلوم
والسابعة زوجت موكلك من موكلتي على الصداق المعلوم وقد يعطف
التزويج على الانكاح فيقال انكحت وزوجت في الاول زينب فيصير اربعة عشر
صيغا وقد يقال بدل على الصداق بالصداق والمهر وعلى المهر
والكل جائز **فوائد جليلة** فاما امهات النساء فلا يحرمن عند
اكثرهم بمجرد العقد عليهن ولا اعتبار بالدخول بهن هذا احد
الاقوال في المسألة وثانيها ان تحريم الامهات يترتب على الدخول

بالبنات لا بمجرد العقد عليهن وثالثها الحكم بتحريم الامهات
بعد الدخول بالبنات والتوقف فيه قبله وفي كنز العرفان حكم
بعض المتاخرين بالكراهة قبل الدخول انتهى وانا اذكر انشاء الله تعالى
حجج كل فريق مع ما يلايمها في فصلين ليظهر للطالب التحقيق
ويعمل بما هو حقيق بالعمل عند نظره الدقيق **الفصل الاول**
في ادلة القائلين بتحريم امهات النساء بمحض العقد على بناتهن
~~استدل الشيخ رحمه الله في التهذيب والاستبصار باطلاق ظاهر الاية~~
وهذا الحكم اشهر الاقوال عند الخاصة عليهم الرحمة وجمهور
العامة عليهم اللعنة وهو المنسوب في المختلف الى الشيخين وسلار
وابن البراج وابي الصلاح والمختار للشيخ علي بن عبد العالي الكركي في حواشيه
على القواعد وللشيخ زين الدين العاملي الملقب بالشهيد الثاني
في المسالك وشرح اللمعة ولحافده الشيخ علي بن محمد بن الحسن بن الشيخ
زين الدين في حاشيته على شرح اللمعة وفي كنز العرفان انه
بعد نقل الاقوال وطرق الاستدلال قال والاجود التحريم للاحتياط
في الفروج مبنية على الاحتياط انتهى وهو ايضا مذهب البيضاوي ومعتمد
السنية باقراره وتقريره في تفسيره والمختار لصاحب الكشاف مدعيا اتفاقهم

على ان تحريم امهات النساء مبهم دون تحريم الربائب ولشارح الكشاف
والواحدي في تفسير الوسيط استدل الشيخ رحمه الله في التهذيب و
الاستبصار باطلاق ظاهر الآية وصريح بعض الاخبار وقد عرفت مما
اسلفنا انه لم يحصل جهة الاطلاق مع ان احتمال التقييد باق
ولا ظهار وجه التقييد عنده سنفيئة [illegible] من شارح
اللمعة لان كليهما ليس عند الشيخ تسدبده كما استطلع عليه عن بعيد وقال
شارح اللمعة عليه الرحمة واما تحريم الام وان لم يدخل بالبنت فعليه
المعظم بل كاد يكون اجماعا واطلاق قوله تعالى وامهات نسائكم يدل
عليه والوصف بعده بقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لا يحتمل فيه
اما لوجوب عوده الى الجملة الاخيرة كالاستثناء او لتعذر حمله عليهما
من حيث ان من تكون مع الاولى بيانية ومع الثانية ابتدائية والمشترك
لا يستعمل في معنييه معا الخ وقال الفاضل توضيحا لهذا الكلام
قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وقبله وامهات نسائكم فلا
يصلح للاحتجاج برجوعه الى امهات نسائكم ايضا فيكون الوصف
وهو قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن متعلقا بالمعطوف
والمعطوف عليه معا فيكون الدخول شرطا فيهما ووجه كونه غير صالح

باحد وجهين منقطعا م

من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن وصف لما تقدم
وقد وقع بعد قوله تعالى

لذلك بوجهين الاول ان القاعدة في مثل هذا الرجوع الى ما تاخر عند
المحققين كالاستثناء الا ان تدل قرينة على خلافه وقد وقع بعد قوله
تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فيكون وصفا لهن فيفيد ان الربائب
ان كن من المدخول بهن حرمن والا فلا ويبقى اطلاق عموم امهات
نسائكم على حاله الثاني انه على تقدير رجوع الوصف الى المعطوف
والمعطوف عليه يلزم منه ان يكون من مع الاولى بيانية فيصير المعنى
وامهات نسائكم وهن نساؤكم اللاتي دخلتم بهن لان امهات نسا نسا
ئكم لسن من نسائنا بل نساؤنا منهن ومع الثانية ابتدائية اي و
ربائبكم الكائنة من النساء المدخول بهن فيكون المشترك مستعملا
في معنييه من غير قرينة وذلك غير جائز انتهى ويوافقه بعض ما في
حواشي الشيخ علي على القواعد وفيها زيادة هذا لفظها فان قيل
تعلق الجار بهما ويجعل معناه مجرد الاتصال الحاصل في قوله تعالى
المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ولا ريب ان امهات
النساء متصلات بالنساء لانهن امهاتهن كما ان الربائب
متصلات بالنساء بامهاتهن لانهن بناتهن قلنا ذلك ارتكاب
لخلاف الظاهر من غير ضرورة وآية المنافقين لا تحتمل غير ذلك انتهى

في نسخة من بيانية

في نسخة من ابتدائية

الكائنات م

في نسخة من غير قرينة

ويقول الفقير لعل ترديد شارح اللمعة بقوله اما لوجوب عوده الى
الجملة الاخيرة كالاستثناء او لتعدد حملها على منع الجمع والاشارة
الى ان كلا من هذين الوجهين وان كان تاما في الدلالة لكن التمسك
بهما هنا بعنوان المبادلة لا محالة فان اولهما مبني على عدم جواز
رجوع الوصف الى المتعاطفين والثاني مبني على تقدير تسليم جوازه
وظاهر قوله جائزه ووجه كونه غير صالح لذلك بوجهين يوهم جواز
التمسك بهما معا وهذا مما لا يساعده الواقع وكذا الترديد فعليك
بالتامل التسديد ثم يوافق هذه المخالفة دعوى واستدلالا ما
في الكشاف وتفسير البيضاوي لكنهما لم يصرحا بكون من نسائكم
صفة للربائب بل قالا هو متعلق بربائبكم ونفيا كونه متعلقا
بمن نسائكم مستندين اما بوجوب رجوع القيد الى الاخير من
المتعاطفين واما بعدم جواز استعمال المشتركة في المعنيين على
تفصيل نقلناه عن شارح اللمعة ثم جواز تعلق من نسائكم بالمتعاطفين
ودفعا الاشكال بان من يحتمل ان يكون لمجرد الاتصال انتهى ويخطر
[illegible] وجوه التامل بقاصر البال في هذه الاقوال اما اولا فلا
نقول بان الجار والمجرور الواقع بعد مثل هذه المعرفة صفة لها

المستغنين بالمحاسن جامع هذه الاوراق م

اندم

بقاصر البال م

المشهور

المشهور عند جمهور النحاة بل هو [illegible] عليه كما نص ابن هشام في ثالث
ابواب مغني اللبيب حيث قال حكمهما يعني الظرف والجار والمجرور بعد المعارف
والنكرات حكم الجمل فهما صفتان في نحو رايت طائرا فوق غصن
او على غصن لانهما بعد نكرة محضة وحالان في نحو رايت الهلال
بين السحاب او في الافق لانهما بعد معرفة محضة انتهى واما ثانيا
فلان رجوع الوصف او الحال [illegible] ههنا في صورة تعدد المتبوع
الى الاخير ليس واجبا كما زعم شارح اللمعة طاب رمسه بل الاولى
هو كما نقله في الفصل الاتي عن العلامة عليه الرحمة فبعد ثبوت
الاولوية يكون رجوعه الى امهات نسائكم وربائبكم كليهما
باقيا على الجواز اذ يمكن ان يدعى فيما نحن فيه ان هذا الرجوع
جاوز حد الجواز وصار اولى لوجود المقتضي وهو الجمع بين الآية
والاحاديث الصحيحة الصريحة التي رواها الشيخ وغيره وان حكم هو عليه
الرحمة عليها بالشذوذ وذلك لان هذا الحكم ممنوع والسند انها
اقوى سندا واما هو المعتبر لديه كما ستطلع عليه ثم ان ظاهر كلام الشيخ
[illegible] العلامة ان رجوع الوصف والاستثناء الى المتعاطفين [illegible]
ما لم يحجبه حاجب فانه [illegible] ان الاستثناء اذا تعقب جملا كثيرة

هل يرجع الى جميعها او الى ما يليه قال ذهب الشافعي واصحابه الى ان الاستثناء
اذا تعقب جملا كثيرة وكان يصح ان يرجع الى كل واحدة منها بانفرادها
يجب ان يرجع اليها كلها وذهب ابو الحسن الكرخي واكثر اصحاب ابي حنيفة
الى انه يرجع الى ما يليه من المذكور وقال سيدنا المرتضى قدس الله روحه
يرجع الى ما يليه قطعا ويجوز مع ذلك رجوعه الى ما تقدمه من
الجمل ويتوقف ذلك على البيان ويقوى في نفسي المذهب الاول ثم
استدل رحمه الله على ما قواه وزيف ما عداه ثم قال فمن اراد الاطلاع
على الجملة فليرجع الى العدة هذا وقال ره في فصل في ذكر الكلام في
المطلق والمقيد هكذا وقد يكون التخصيص بان يعلم ان اللفظ يتناول
جنسا من غير اعتبار صفته ويخص بعد ذلك بذكر صفة من صفاته نحو
قول القائل تصدق بالورق اذا كان صحاحا فيستثني منه ما ليس
بصحيح وان كان اللفظ الاول لم يتناوله ولذلك على التفصيل
وقد علم ان الرقبة اذا ذكرت منكرة لم يختص عينا دون عين في صحيح
تخصيص الكافرة منها وتخصيص ذلك قد يكون بان يقترن الى الرقبة
صفة تقتضي اخراج الكافرة وقد يكون باستثناء الكافرة فلا فصل
بين قوله عز وجل فتحرير رقبة مؤمنة وبين قوله الا ان تكون كافرة ا

فعدم

فعدم تفرقته ره بين الاستثناء والوصف يدل بظاهره
على اشتراكهما في كل الاحكام الاصولية عنده ره ومنها وجوب رجوعهما
الى المتعاطفين فيدل كلامه ره هنا على ان اطلاق امهات النساء عنده
ليس لوجوب رجوع الوصف الى الاخير من المتعاطفين كما لا يخفى و
مما يؤيد ما قلناه ان صاحب المعالم ره في اول الفصل الثالث
المتعلق بالمخصص قال قد جرت عادتهم بفرض الخلاف والاحتجاج في
تعقب الاستثناء ثم يشيرون في باقي انواع المخصصات الى ان الحال
فيها كالحال في الاستثناء انتهى واما ثالثا فلان حمل من الجارة هنا على الابتداء
وان كان بعيدا لكن يحمله للجمع بين الاية والاخبار هنا الصحيحة
سيدا واما رابعا فلان عدم جواز استعمال المشترك في معنييه
مما يدور قرينة ممنوع وقد بين في الحديث الخامس من هذا الكتاب
جوازه عند جمع من الائمة ومنهم الشيخ رحمه الله في العدة فلا ينهض هذا
دليلا له ولمن وافقه بل ولا لمن خالفه فان ادلة جوازه هنا
الاستعمال في حال التمام والكمال واما خامسا فلانه لا حاجة في تقييد
امهات النساء بالمدخولات الى جعل من نسائكم حالا او صفة لها
بل يمكن جعل قوله تعالى اللاتي دخلتم بهن نعتا لنسائكم في الموضعين

بناء على وجوب مثله كما نقلنا عن الشيخ او جوازه كما نقلنا عن السيد
المرتضى قدس الله سرهما وقد جوزه العلامة في من نسائكم
على ما سيجيء نقله عنه في الفصل الآتي فيصلح بتقدير وامهات
نسائكم اللاتي دخلتم بهن وربائبكم من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن وح يكون قوله تعالى من نسائكم حالا من الربائب فقط ولا يلزم
استعمال المشترك في معنييه معا سواء كان جائزا ام لا ويؤيد
هذا الوجه رواية صاحب الكشاف عن علي وابن عباس انه كان يقول
والله ما نزل الا هكذا وقال صاحب كنز العرفان قوله اللاتي
دخلتم بهن يحتمل ان يكون بيانا لامهات نسائكم في الجملة الاولى
وان يكون بيانا له في الثانية وان يكون بيانا لهما معا
ولذلك اختلف الصحابة فيه فقال ابن عباس وزيد وابن عمر
وابن زبير بالاول وحكي انهم قرؤا وامهات نسائكم اللاتي دخلتم
بهن وهي قراءة شاذة وقال عمر وعمران بن حصين بالثاني
وهو قول اكثر علماء اهل البيت عليهم السلام ولذلك حرم عندهم الام
بمجرد العقد على بنتها وهو الحق فان قلت قد استشكل البيضاوي
هذا الوجه ورده بقوله ولا يجوز ان يكون الموصول الثاني

وغيرهما انهم قرؤا وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وان ابن عباس

صفة

صفة للنسائين الموضعين لان عاملهما مختلف قلت يمكن ان يرد
هذا الرد بانه لو سلم عدم جواز مثله فانما يسلم اذا كانت الصفة معربة
باعراب الموصوف اما اذا كانت مقطوعة بالرفع او النصب فلا و
فيما نحن فيه لما كانت الصفة موصولا يمكن ان يلتزم كون محله مقطوعا
بالرفع بتقدير هو او بالنصب بتقدير اعني او اخص على ما هو المقرر في
المطال والذي يدل على هذه التفرقة ما ذكره الشارح الرضي
في آخر بحث النعت بقوله ولا بأس ان يكون يذكر بعض ما اغفله
المص من احكام النعت وهي اقسام احدها جمع الاوصاف مع تفرق
الموصوفات ثم بعد نقل الاقوال في اصناف هذا النوع
وان في بعضها يجب القطع فقط وفي بعضها يجوز الاتباع
والقطع معا قال وذهب بعض المتاخرين الى وجوب القطع عند
اختلاف العاملين مطلقا لان العامل في النعت والمنعوت
شيء واحد على الصحيح فيلزم كون الصفة معمولة لعاملين انتهى
وانت خبير بان قطع النعت بالرفع او النصب لا يقدح في كونه نعتا
في المعنى وبه يتم المدعى في تقييد المتعاطفين كما لا يخفى واما ثانيا

فلان حمل الاحاديث الصحيحة على التقية لكونها موافقة لمذهب بعض العامة
كما فعله الشيخ رحمه الله في الاستبصار والفاضل القاساني في التفسير
الصافي مع كون الاحاديث التي تمسكوا بها اضعف سندا واوفق لمذهب
جمهور العامة كما عرفت مما نقلنا غريب جدا كما لا يخفى **الفصل
الثاني** في ادلة القائلين بان تحريم امهات النسا يترتب على
الدخول ببناتهن لا على مجرد العقد عليهن هذا القول صريح من في
الكافي مع عدم معارض منقول عنه وهو المختار عند الاستاذ قدس سره
والمنسوب في مختلف العلامة الى ابن ابي عقيل وابن بابويه في احد قوليه
المشهور عند علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل والصدوق تحريم
ام الزوجة مؤبدا سواء دخل بالبنت او لا ذهب اليه الشيخان وسلار
وابو الصلاح وغيرهم وقال ابن ابي عقيل قال الله تعالى وامهات
نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
ثم شرط في الاية شرطا فقال اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم فالشرط عند آل الرسول في الامهات
والربائب جميعا الدخول واذا تزوج الرجل المراة ثم ماتت عنه

او طلقها قبل ان يدخل بها فله ان يتزوج بامها وابنتها واما الصدوق
فانه روى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن جميل بن دراج عن الصادق
عليه السلام انه سئل عن رجل تزوج امراة ثم طلقها قبل ان
يدخل بها هل له ابنتها قال الام والابنة في هذا سواء اذا لم يدخل
باحدهما حلت له الاخرى وقال في المقنع اذا تزوج البنت فدخل
بها او لم يدخل حرمت عليه الام وقد روي ان الام والبنت في هذا
سواء اذا لم يدخل باحدهما حلت له الاخرى فجعل هذا رواية انتهى
ثم العلامة بعد نقل قول ابن الجنيد واستدلاله قال وليس في هذا
القول نفي قول ابن الجنيد تصريح بتحليل الام مع عدم الدخول ولا
تحريمه لكن تقييده المراة بالدخول فيها يشعر بالاباحة ثم رد العلامة
رحمه الله على ابن ابي عقيل بقوله والجواب نمنع عود الوصف الى الجملتين
معا فانا قد بينا في اصول الفقه ان الاولى رجوع الوصف او الشرط
او الاستثناء الى الاخيرة من الجمل المتعاقبة ولان شرط الدخول بهنا
عائد الى الربائب خاصة فانه قال من نسائكم اللاتي دخلتم بهن والربائب
من النساء لا محالة فيصح ان يرجع اليهن لانه شرط ان يكن من نسائنا
وامهات النساء ليس من نسائنا بل نساؤنا منهن واذا تعذر رجوع
الشرط الى الاولى ولا الحديثان الضعيفان فقد اجاب الشيخ عنهما

في احد قوليه

عن منصور بن حازم قال كنت عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امراة فماتت قبل ان يدخل بها ايتزوج بامها فقال ابو عبد الله ع قد فعله رجل منا فلم نر به باسا فقلت جعلت فداك ما تفخر الشيعة الا بقضاء علي ع في هذه الشمخية

بانهما شاذان مخالفان لظاهر كتاب الله ثم نجد نقل مضمون كلام
الشيخ في التهذيب والاستبصار وقال في جواب الشيخ عن الحديثين
الاولين نظر فانا نمنع مع معارضتهما للكتاب فان الاصل في
الوصف الشرط وان كان الرجوع الى الجملتين ضعيفا الا انه جائز
وبالجملة فنحن في هذه المسالة من المتوقفين الا ان الترجيح للتحريم عملا
بالاحتياط وبفتوى الاكثر من الاصحاب انتهى ولا يخفى ان الظاهر
من تجويز رجوع الوصف والاستثناء الى الجملتين في مقام الرد على
الشيخ ره يوهم ان الشيخ لم يجوز هذا الترجيح وقد عرفت مما نقلنا
عن العدة انه موجب هذا فضلا عن ان يجوز واما الاستاد قدس
سره فنجد ترجمة حديث جميل بن دراج على ظاهره قال في شرح حديث منصور
بن حازم ظاهر بجا منا اينست كه مرد يكي از ما عمل اين عمل
باشد يعني الا برای تفريع باشد ما تفخر الشيعة با فاء وخاء با نقطه
وراء بي نقطه بصيغه مضارع غايب به صيغه اسم است وشايد كه بحيي
بي نقطه وجيم وراء با نقطه از باب ضرب وعلم باشد ومقصود
اظهار اين باشد كه شيعه ما مير عاجز بدانند قول اين فتوى
تو هذه اسم اشاره است ومراد به محا ان مسأله بنا بر اين قصه
يا ما شده است شمخيه بفتح شين با نقطه وتشديد يا دو نقطه

كلام العلامة ره

الذي نقله عن الشيخ الطوسي ره

شرح حديث منصور

الشمخية

در بابی

در پايين در اصل بمعنی زن است كه تكبر داشته باشد واينجا اسم زنيست
ودر بعض نسخ والشمخية بواو است بجای في الشمخية وبنا بر اين ظاهر
اينست كه هذه اسم اشاره نباشد بلكه بفتح ها وتشديد ذال با نقطه
وتا تانيث اسم مردی باشد كه دختر شمخيه را جفت خود كرده باشد
وشيرينه خود از نش فوت شده يا طلاق گرفته باشد وشمخيه را داده
كرده باشد كه جفت او شود ونسخه اولی موافق ترست با انچه بعد از
اين مذكور ميشود كه قضى ع فيها هذا ما ضبطه الاستاد قدس سره
لكن في بعض نسخ التهذيب هذه الشمخية بلا واو ولا هذه ولفظ الشمخية
بتوسيط الياء بين الميم والخاء على وزن كبيرة وكتب الوالد الماجد قدس سره
انه موافق للمقابل بالاصل بخط المصنف وفي بعض آخر بدلها السجفية بتقديم
الجيم وشد الياء والفاء وفي بعض الحواشي انها صارت اما لفتنة سعودية
بالشمخية اما اما البنت الجهد عبد الله بن مسعود بن ... الجد فانه ابي
عاقل بن حبيب ... شمخ اول تكبرا ابن مسعود فيها عن متابعة امير المؤمنين يقال
شمخ بانفه اي تكبر وارتفع انتهى وفي مجمع البحرين هكذا والشمخية في قوله ما تفتخر
الشيعة الا بقضاء علي ع في هذه الشمخية التي افتاها ابن مسعود من
الفاظ حديث مضطرب المتن فيها لغز التعقيد والتغير وهو العلو والرفعة

الشمخية

وسيجي ... ابن مسعود في ذيل الحديث الرابع والثلاثين

افتاها التی افتی بها ابن مسعود انه لا باس بذلک ثم اتی علیا صلوات الله علیه فقال علیه

من این اخذتها فقال من قول الله عز وجل وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی

دخلتم بهن فان لم تکونوا دخلتم بهن فلا جناح علیکم فقال لیس هو کذلک الایة مستثناة

وفی بعض نسخ الحدیث النجبة بالباء والجیم وهی کالاولی لعدم الظهور

ومع ذلک فقد رماه المحقق ره بالشذوذ لمخالفته لظاهر القرآن

وهو جید انتهی عبارة الحدیث موافقة لما فی التهذیب الا فی لفظ النجبة

فانها فیه بالجیم والحاء المهملة بتقدیم الحاء علی الیاء موافقا للمنتقی والکافی والا

وهکذا فی التهذیب کما عرفت مسلجا وقال الاستاد قدس سره ضمیر افتاها

راجع بشخاصت ضمیر مستتر در افتی راجع با بن مسعود است و هلواز عاید

در جمله معطوفه بر جمله که ناچار است از او عاید جایز است اگر عطف

بغیر او باشد و اینجا عطف بثم شده برای اشعار باینکه این آمدن بعد

رسیدن فتوای او بعلی ع وطلبیدن علی ع او را بوده ضمیر مستتر

در فسأله راجع بعلی ع است و ضمیر بارز راجع با بن مسعود است

و میتواند بود که عکس باشد و بنا بر اول فا در فقال برای بیان است

و بنا بر دوم برای تعقیب است ضمیر راجع با بن مسعود است ضمیر اخذتها

راجع بفتوی است که مفهوم است از لفظ افتاها و اما ما ایه هذه

در اول فقره سابقه و در آخر فقره لاحقه است اما بهمزه استفهام

و حرف نفی است مشار الیه بهذا منصور بن حازم است و مقصود

از این کلام تعجب مروی از علی ع است بنا بر اینکه دو نوع دلالت و مخالفت

دارد اول باعتبار معنی زیرا که دلالت برین میکند که اللاتی فی حجورکم

صفت ربائبکم باشد و این باعث رکاکت نظم این آیت است زیرا

که بنا برین لفظ این بود که گویند که و ربائبکم اللاتی دخلتم بهن و حلائل

ابنائکم تا آخر زیرا که در کنار بودن ربیبه بلکه دیدن او نیز شرط

تحریم نیست باتفاق و اگر مراد این باشد که دختران زنان در عرضه

اینند که در کنار شما باشند وضع ربائبکم در موضع بناتهن کافی است

در افاده این معنی پس میتواند بود که اللاتی فی حجورکم مبتدا باشد

و خبرش اللاتی دخلتم بهن باشد نظیرش سوره بقره ثم انتم هؤلاء

یا خبرش من نسائکم باشد و فی حجورکم کنایت باشد از بوسه یا نظر

بشهوت یا مانند آنها و این جمله استیناف بیانی و امهات نسائکم

و ربائبکم باشد و مراد این باشد که در کنار بودن زوجه در حکم دخول

با وست در تحریم مادرش و دخترش مثل نظر آنچه حرامست بر غیر شوهر

که مذکور شد در حدیث سابق که فقال اذا رای منها ما یحرم علی

غیره فلیس له ان یتزوج ابنتها و مخفی نماند در حدیثی آینده که سئل ابو

عبد الله ع عن رجل تزوج امراة فمکث ایاما معها لا یستطیعها غیر انه قد رای

فلما قمت ندمت و قلت ای شی صنعت یقول هو قد هذه رجل منا فلم نزل با سا فيها
و اقول انا قضع علیه بها فلقیته بعد ذلک متن

۳۵۲

منها ما یحرم علی غیره ثم یطلقها ایصلح له ان یتزوج ابنتها فقال
فقال یصلح له و قد دای من ابرما مادای و مناسب اینست که گذشته

دوم باب هفتاد و ششم که ما ترک شیا اذا قبلها بشهوة دوم
باعتبار لفظ زیرا که ذکر مستثناه در مقابل مرسله و کیل است و
مقابل مرسله مقیده است و ایضا با وجود این بجای مستثناه مستغنی
فیها میبایست مخفی نماند که در مروی از ابن مسعود نیز دو نوع علامت
اول هفتاد و اینکه ابن مسعود مرضی و از شیعه امامیه است پس فتوای
او از روی ظن و تفسیر قران برای بغایت مستبعد است دوم اینکه
اگر قول الله عز و جل تا اخر کلام ابن مسعود بود لازم میبایست
که ابن مسعود و امهات نسائکم را نیز ضم کند یا و ربائبکم را نیز
اسقاط کند و لا کلام او بغایت رکیک میشود و مناسب حال او نیست
بدانکه شیخ طوسی در استبصار این حدیث را و حدیث اول این باب
مخالف ظاهر ایت سوره نسا شمرده و ایضا شاذ شمرده و حاصل انکه
مصنف رحمه الله تعالی در خطبه کافی گفته که بالاثار الصحیحة والسنن
القائمة التی علیها العمل تا اخر والله اعلم دلست بصیغه ماضی متکلم معلوم

باب

فقلت جعلت فداک مسالة الرجل انما کان الذی کنت تقول کان زلة منی فما تقول فیها
فقال یا شیخ تخبرنی ان علیا قضی بها و تسالنی ما تقول فیها متن بحول

باب علم است مسالة منصوب بفعل محذوف است بتقدیر ارید اعلام
حکم الرجل برای تنها خارج است جمله انما کان استیناف بیانی است
الذی اسم کان انت عبارت از مضموم قول منصور که ما تفتی الشیعة
تا اخر قلت بصیغه متکلم و بتقدیر قلته است تقول بباء حرف جر و تنوین
حرکات است و با برای آلت است و در التهذیب بصیغه الخطاب
بدل قوله یقول تقول بصیغه الخطاب فیکون قلت ایضا بصیغه الخطاب
الخطاب بصیغة الماضی المخاطب و تقول بالمضارع المخاطب
الزلة بفتح زای با نقطه و تشدید لام لغزش یا شیخ تو ضم است
تخبرنی مضارع مخاطب معلوم باب افعال است و اینکلام برای اظهار
دو نوع ادب از منصور است و اخبار بقولی که مخالف قول امام است
و این قبیح است دوم تجویز اینکه امام رجوع کند از انچه سابقا
گفته و این قبیح تر از اول است زیرا که اختلاف در فتوی مخصوص
اهل اجتهاد و ظن است بدانکه منصور بن حازم بسبب این پی ادبیها
ممنوع شده بود از سوال و بعد از توبه مرخص شده چنانچه اهل کتب
رجال گفته اند که امام جعفر صادق علیه السلام با او گفت که سلنی حاشتت فلا
انکرک بعد الیوم ابدا انتهی کلامه ملخصا و بیاید احوال منصور بن حازم

بعد هذا **الفصل الثالث** في أدلة القائلين بالتوقف في
الحكم بتحريم أمهات النساء وتحليلها قبل الدخول ببناتها هذا أقوى
الأقوال الثلاثة عند قاصر الباع لتعارض الروايات ولما يجري
في الآية من الاحتمالات كما ظهر لك مما في الفصلين السابقين
تلوناهما عليك ومن قال بالتوقف العلامة في المختلف كما في الفصل
السابق سلف ومنهم الفاضل اللاهجي كما ظهر مما نقلنا عنه
في تفسير الآية وعرفت أن منشأ توقفه تجويزه تخصيص الآية بالأحاديث
التي استدل بها ابن أبي عقيل وأضرابه لكونها أقوى سندا
مما يعارضها وفيه أن هذا مبني على ثلث مقدمات أحدها كون
الآية نصا في عموم أمهات النساء وهو ممنوع بما فصلنا في
في الفصل الأول وثانيها جواز تخصيص عموم القرآن بالأحاديث
الصحيحة وهو ممنوع عند محققي الأصوليين قال الشيخ في العدة في فصل
في ذكر تخصيص العموم بأخبار الآحاد والذي أذهب إليه أنه لا يجوز
تخصيص العموم بها على كل حال سواء خص أو لم يخص بدليل متصل أو
منفصل وكيف كان والذي يدل على ذلك أن عموم القرآن يوجب
العلم وخبر الواحد يوجب غلبة الظن ولا يجوز أن يترك العلم بالظن

على حال فوجب أن لا يخص العموم به انتهى وثالثها كون الأحاديث
الثلاثة التي تدل على أن المراد بأمهات النساء في الآية أمهات
المدخولات أقوى سندا من الثلاثة التي تدل على أنها مبهمات
وهي مسلمة على ما نقله في الرجال الوسط للفاضل الأسترابادي
عليه الرحمة في ترجمة رواة الأحاديث الستة **أما الثلاثة**
الثانية وهي التي تمسك بها الشيخ عليه الرحمة **فرواية**
أولها **أحمد بن محمد** بن يحيى العطار القمي روى عنه التلعكبري
وأخبرنا عنه الحسين بن عبيد الله وأبو الحسين بن أبي جيد
القمي وسمع منه سنة ست وخمسين وثلثمائة وتصحيح بعض
طرق الشيخ رحمه الله كطريقه إلى الحسين بن سعيد ونحوه يقتضي
توثيقه ● **والحسن بن موسى** الخشاب من وجوه أصحابنا مشهور
كثير العلم والحديث جش عنه الصفار ست عمران بن موسى
الأشعري جش ق ذكره في ري ولم والله أعلم **وغياث**
بن كلوب بن فيهس البجلي جش لم روى عنه الصفار له كتاب
عن إسحق بن عمار ست عنه الحسن بن موسى الخشاب ست جش
● **وإسحق بن عمار** الكوفي الصيرفي جش ثقة صه أبو يعقوب كان له

شيخ من اصحابنا روى عن الصادق والكاظم عليهما السلم صه جش
ثقة جش صه ظم وكان فطحيا جش ست عنهما صه الا انه ثقة
واصله معتمد ست فالاولى عندي التوقف فيما يتفرد به صه عنه
ابن ابي عمير في الصحيح ومن دونه ثانيها احمد بن محمد بن عيسى
وبهذا الاسم في الرجال رجلان احدهما احمد بن محمد بن عيسى بن
عبد الله بن سعد بن مالك بن الاحوص الاشعري ابو جعفر شيخ ق
القميين ووجههم وفقيههم غير مدافع وكان ايضا الرئيس الذي
يلقى السلطان ولقي الرضا والجواد والهادي عليهم السلم ست جش
صه ثقة له كتب صه جش وثانيهما احمد بن محمد بن عيسى القسري
ابو الحسن روى عن ابي جعفر محمد بن العلا بشيراز وكان اديبا
فاضلا ما التوقيع الذي خرج في سنة احدى وثمانين ومائتين
في الصلوة على ابي محمد والد لم القسري بالقاف والراء نقله
د وفي صه النسوي بالنون والواو ومحمد بن يحيى الخزاز كوفي
روى عن اصحاب ابي عبد الله ع ثقة عين صه جش د له كتاب
عنه يحيى بن زكريا اللؤلؤي جش وفي ست في غياث بن ابرهيم
محمد بن يحيى الخزاز عنه بكتابه ثم محمد بن يحيى له كتاب يرويه عن

غياث

احمد بن محمد بن عيسى

احمد بن محمد بن عيسى النسوي

محمد بن يحيى الخزاز

غياث بن ابرهيم

غياث بن ابرهيم عنه احمد بن ابي عبد الله وغياث بن ابرهيم تري
ق وابن ابرهيم ابو محمد التميمي الاسدي اسند عنه وروى عن ابي
الحسن ع ق بن ابرهيم التميمي الاسدي بصري سكن الكوفة
ثقة روى عن ابي عبد الله ع صه جش وكان بتريا صه روى عن
ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم له كتاب يرويه جماعة منهم اسمعيل
بن ابان بن اسحق ابو اسحق جش بن ابرهيم عنه محمد بن يحيى الخزاز
ست لم والحسن بن علي اللؤلؤي وذبيان بن عمرو له كتاب
واخر مقتل امير المؤمنين ع ست والظاهر الاتحاد ومن
دونه ثالثها حكم الصفار وليس احد بهذا العنوان
في الرجال الوسط لا في الاعلام ولا في النسب والالقاب لكن
في باب الخاء المعجمة منه هكذا خلاد بن ابي مسلم الصفار في
نسخة ابن مسلم ويأتي عن صه خلاد الصفار وفي مختصر الذهبي خلاد
بن عيسى الصفار ابو مسلم العبدي عن الحكم وعمرو بن مرة عنه وكيع
وحسين الجعفي قال ابو حاتم حديث مقارب وخلاد بن مسلم
الصفار ابو بكر البغدادي عن الداروردي وهشيم وعنه الترمذي
والشامي والمحاملي ثقة توفي سنة تسع واربعين ومائتين ثم قال
الصفار قال ابن عقدة عن عبد الله بن ابرهيم قتيبة عن ابن نمير انه

الصفار

خلاد بن ابي مسلم

خلاد الصفار

خلادم

ثقة ثقة وهو ايضا في المرجحات عندي منه ومحمد بن الحسين بن
ابي الخطاب زيد ابو جعفر الزيات الهمداني جليل في اصحابنا عظيم
القدر كثير الرواية ثقة عين حسن التصانيف مسكون الى روايته
له تصانيف صه حش كوفي ثقة نحوح دي ست كوفي زيات ري
عند الصفار ست جش مات سنة اثنتين وستين ومائتين
جش وابن ابي الخطاب على ما في بعض النسخ وليس في باب الكنى
من الرجال الوسيط احد مسمى بهذا اللفظ وفي بعض اخرى بن
الخطاب بدون لفظ ابن على وفي الرجال بهذا الاسم سبع رجال
كلهم من رواة ق وليس لسته منهم لا مدح ولا قدح وهم الكوفي
والكوفي والحميري والعبدي والهلالي والعصفري والكرخي والكوفي
على اختلاف بعض النسخ واما السابع فهو خطاب بن مسلمة
الكوفي ق كوفي روى عن ابي عبد الله ع ثقة صه جش له كتاب
عنه عدة منهم ابن ابي عمير جش انتهى والظاهر ان المذكور في التهذيب
ليس هو الاخير لان الاخير راو عن الامام بلا واسطة وهو راو
بواسطتين بصورة المصغر بن حفص وفي بعض نسخ التهذيب
بدل بن بابنا من بالعين وفي النسخة الاولى يقول المذكور
في الرجال بهذا الاسم والمسمى رجلان اولها وهيب بن حفص ق

ابو علي

ابو علي الجريري مولى بني اسد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام ووقف وكان ثقة
وصنف كتبا عنه الحسن بن سماعة جش محمد بن الحسين ست وثانيهما
وهيب بن حفص النخاس ذكره سعد جش وفي آخر ووقع في النسخة
الثانية بقول في الرجال خمسة وخمسون رجلا بهذا الاسم ليس فيه
مدح ولا قدح لهم الا لحفص بن البختري وحفص بن سابور وحفص
بن سالم وحفص بن سوقة وحفص بن عاصم وحفص بن العلاء وحفص بن
ميمون وان هؤلاء الستة ممدوحون بالثقة وابو بصير في باب الكنى
من الرجال اربعة بهذا الاسم اولهم ابو بصير عبد الله بن محمد الاسدي
جش بسند معتبر عن ابي عبد الله ع وثانيهم ابو بصير ليث بن البختري
المرادي واقول هو من رواة الباقر والصادق عليهما السلام لكن صاحب
الرجال بعد نقل احاديث تدل على مدحه في متن الكتاب واحاديث
تدل على ذمه في هامش الكتاب قال وقال ابن الغضائري
كان ابو عبد الله عليه السلام يتضجر به ويتبرم واصحابه يختلفون في
شانه قال وعندي ان الطعن انما وقع على دينه لا على حديثه
وهو عندي ثقة وا الذي اعتمد عليه قبول روايته وانه من اصحابنا الامامية
للحديث الصحيح الذي ذكرناه اولا وقول ابن الغضائري لا يوجب الطعن

ابو بصير يحيى الاسدي

فالقسم ابو بصير يحيى بن القاسم او ابن ابي القاسم ظم ق حش ست صه الحذاء صه ظم ابو بصير حش ست صه ابو محمد يعرف بابي بصير الاسدي مولاهم كوفي تابعي مات سنة خمسين ومائة بعد ابي عبد الله ع ق د اقفي ظم

بالمهملة

عنه صه ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة وجيه روى عن ابي جعفر

ابو محمد

وابي عبد الله عليهما السلم وقيل يحيى بن ابي القاسم واسم ابي القاسم اسحق وروى عن ابي الحسن موسى ق م ومات ابو بصير سنة خمسين ومائة جش عنه صه وقال علي بن احمد العقيقي يحيى بن القاسم الاسدي مولاهم ولد مكفوفا راى الدنيا مرتين مسح ابو عبد الله ع على عينيه وقال انظر ما ترى قال ارى كوة في البيت وقد ارانيها ابوك من قبلك والذي اراه العمل بروايته صه ابن ابي القاسم يكنى ابا بصير ظم ابن ابي القاسم يكنى ابا بصير مكفوف واسم ابي القاسم اسحق يحيى ابن ابي القاسم الحذاء قو وفي كش محمد بن مسعود قال سالت علي بن الحسن بن فضال عن ابي بصير فقال كان اسمه يحيى بن ابي القاسم وكان ابو بصير يكنى ابا محمد وكان مولى لبني اسد وكان مكفوفا وسالته هل يتهم بالغلو فقال اما الغلو فلا لكن كان مخلطا حمدويه ذكر عن بعض اشياخه يحيى بن القاسم الحذاء الازدي

واقفي وغير ذلك من الروايات المتضمنة وقعه لهم روى عن حماد بن عيسى عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ربما احتجنا ان نسال عن الشي فمن نسال قال عليك بالاسدي يعني ابا بصير وروايات اخر تدل على ضمان الصادق عليه السلم له الجنة الكبيرة بنفسه في الطريق فليتامل

ابو بصير يوسف

ومن الكنى ابو بصير يوسف بن الحارث بتري صه جخ وقد استثني من نوادر الحكمة يوسف بن الحارث ولعل غير هذا وان يوسف بن الحارث الكميذاني

الحسين بن سعيد

واما الثلث الاوسط وهي التي ردها الشيخ رحمه الله تعالى في رواية فمن رواته اولها الحسين بن سعيد بن حماد الاهوازي مولى علي بن الحسين عليهما السلم ثقة ست عنه صه عين جليل القدر صه صاحب المصنفات ضا ورد ايضا في كم روى عن الرضا والجواد والهادي عليهم السلم اصله كوفي وانتقل مع اخيه الحسن الى الاهواز ثم تحول الى قم فنزل على الحسن بن ابان وتوفي بقم رحمه الله تعالى صه ست

محمد بن ابي عمير زياد بن عيسى

وابن ابي عمير هو محمد بن ابي عمير زياد بن عيسى ابو احمد مولى الازد ثم مولى المهلب بن ابي صفرة وقيل مولى بني امية والاول

اصله بغدادي الاصل والمقام لقي ابا الحسن موسى ع وسمع منه احاديث
كناه في بعضها فقال يا ابا احمد وروى عن الرضا ع جليل القدر
عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين حتى صه ثقة رضا من اوثق الناس
عند الخاصة والعامة وانسكهم نسكا واورعهم واعبدهم ذكره الجاحظ
بهذه الصفة وذكر انه كان واحد زمانه في الاشياء كلها و ادرك
من الائمة ثلثة ابا ابرهيم موسى عليه السلم ولم يرو عنه وروى عن ابي
الحسن الرضا والجواد عليهما السلم وروى عنه احمد بن محمد بن عيسى كتب
مائة رجل من رجال ابي عبد الله وله مصنفات كثيرة منها كتاب
النوادر كبير حسن ست قال الكشي انه ممن اجمع اصحابنا على تصحيح
ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم قال محمد بن مسعود حدثني
علي بن الحسن قال ابن ابي عمير افقه من يونس واصلح وافضل
صه مات سنة سبع عشرة ومائتين حتى صه انتهى ما في الرجال
واقول قوله ادرك من الائمة ثلثة نظر فان في مواضع من التهذيب
روايته عن ابي عبد الله ع وفي قوله لم يرو عن ابي ابرهيم موسى عليه السلم
تامل فان في كتاب التوحيد لابن بابويه ره عن الفضل بن شاذان

وهي تدل على انه ادرك من الائمة ع اربعة

عن محمد بن ابي عمير قال دخلت على سيدي موسى بن جعفر فقلت الى اخر الحديث

وجميل بن دراج ابي صبيح بن عبد الله ابو علي النخعي وقال ابن
فضال ابو محمد شيخنا ووجه الطائفة ثقة روى عن ابي عبد الله
وابي الحسن عليهما السلم واخوه نوح بن دراج القاضي ايضا وكان
يخفي امره وجميل كان اكبر من نوح وعمي في اخر عمره ومات في
ايام الرضا ع جش صه له اصل وهو ثقة ست اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون واقروا لهم
بالفقه جميل بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير
وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان وابان بن عثمان قالوا وزعم ابو
اسحق الفقيه يعني ثعلبة بن ميمون ان افقه هؤلاء جميل بن دراج
وهم احداث اصحاب ابي عبد الله ع كش مذكور في ق وظم
ايضا وحماد بن عثمان الناب ست ظم ضا والناب مولى غني
كوفي ق مولى الازد ي ظم من اصحاب ابي عبد الله ع ضا ثقة جليل
القدر صه ست من اصحاب الرضا والكاظم عليهما السلم صه حمدويه
سمعت اشياخي يذكرون ان حمادا وجعفرا والحسين بني عثمان بن
زياد الرواسي وحماد يلقب بالناب كلهم فاضلون خيار ثقات

جميل بن دراج

حماد بن عثمان الناب

جعفر بن عثمان

حسين بن عثمان

حماد بن عثمان مولى غني مات سنة تسعين ومائة بالكوفة كش وقال
انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه
صه عنه ابن ابي عمير والحسن بن علي الوشاء والحسن بن علي بن فضال
جش ومن رواته ثانيها محمد بن يعقوب بن اسحق ابو جعفر الكليني
خال علان الكليني الرازي وهو شيخ اصحابنا في وقته بالري
ووجههم وكان اوثق الناس في الحديث واثبتهم صنف كتاب الكافي
في عشرين سنة صه جش ثقة عارف بالاخبار ست ابو جعفر الاعور
جليل القدر عالم بالاخبار لم مات رحمه الله في شعبان ببغداد
سنة تسع وعشرين وثلثمائة لم جش صه سنة ثمان وعشرين
وثلثمائة ست صه سنة تناثر النجوم وصلى عليه محمد بن جعفر الحسني
ابو قيراط ودفن بباب الكوفة جش صه في مقبرتها قال ابن عبدون
رايت بباب ~~الكوفة جش صه~~ قبره في صراط الطائي وعليه لوح
مكتوب عليه اسمه واسم ابيه ست عن جماعة منهم جعفر بن قولويه
~~ومن رجال هذا الاسم رجال الي احمد بن~~
~~... كان ثقة فقيها من اصحابنا كثير الحديث صحيح~~
~~الرواية مات بالري سنة ست وثلثمائة صه جش ست~~

امى

عليه الرحمة والرضوان في ذيل الحديث ... ابو محمد

انتهى اقول هذا الشيخ مما اعترف المخالفون بجلالة شانه ونبالة
المكانة قال ابن الاثير في جامع الاصول هو ابو جعفر محمد بن
يعقوب الرازي الفقيه على مذهب اهل البيت عالم
في مذهبهم كبير فاضل عندهم مشهور له ذكر فيمن
كان على راس المائة الثالثة انتهى وهذا اشارة الى ما
رواه العامة من ان رسول الله صلعم قال ان الله عز وجل
يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها
رواه ابو داود كذا في المشكوة وقال الطيبي في شرحه
فعلى راس المائة الاولى من اولي الامر عمر بن عبد العزيز
ومن الفقهاء محمد بن علي الباقر ع والقاسم بن محمد بن ابي بكر
وسالم مولى عبد الله بن عمر والحسن البصري ومحمد بن سيرين
وغيرهم من طبقاتهم وفي راس المائة الثانية من
اولي الامر المامون ومن الفقهاء الشافعي واحمد بن حنبل
لم يكن مشهورا ح واللؤلؤي من اصحاب ابي حنيفة واشهب
من اصحاب مالك ومن الامامية علي بن موسى الرضا وفي
الثالثة من اولي الامر المقتدر بالله ومن الفقهاء ابو العباس
بن سريج الشافعي وابو جعفر الطحاوي الحنفي وابن جلال

الامام

الحسن البصري

محمد بن سيرين

المامون

الشافعي

المقتدر بالله

ابو العباس

ابو جعفر الطحاوي

الحنبلي ابو جعفر الرازي من الامامية ومن المتكلمين ابو الحسين
الاشعري وفي الرابعة من اولى الامر القادر بالله ومن الفقهاء
ابو حامد الاسفرايني الشافعي وابو بكر الخوارزمي الحنفي
الحنفي ومن الحنبلي ابو محمد عبد الوهاب المالكي والمرتضى الموسوي
اخ الرضي الشاعر من الامامية وفي الخامسة من اولى الامر
المستظهر بالله ومن الفقهاء الامام ابو حامد الغزالي
والقاضي محمد المروزي وغيرهم من طبقاتهم وانما المراد بالذكر
ذكر من انقضت المائة وهو حي عالم مشهور مشار اليه
والله اعلم انتهى وفي الرجال بعد البسملة
احمد بن ادريس ابو علي الاشعري القمي كان
ثقة فقيها في اصحابنا كثير الحديث صحيح الرواية
مات بالقرعاء سنة ست وثلثمائة صه
حش ست

محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك الاشعري ابو علي شيخ القميين
ووجه الاشاعرة متقدم عند السلطان ودخل على الرضا
وسمع منه وروى عن ابي جعفر الثاني صه جش له كتاب الخطب
عنه سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عنه جش محمد بن عبد الجبار
ق تمى ثقة وهو ابن ابي الصهبان عنه سعد وغيره لم ست روى
ابن بكير كش محمد بن اسمعيل في متن الرجال سبعة عشر رجلا يحتاج
تمييزهم هو مشترك بهذا الاسم ولم يذكر فيهم مدح ولا قدح الا
ثلثة منهم محمد بن اسمعيل بن ميمون الزعفراني ابو عبد الله ثقة
عين روى عن الثقات وروى عنهم ولقى اصحاب ابي عبد الله عم صه
جش كتاب عنه عبد الله بن محمد بن خالد جش محمد بن اسمعيل
بن بزيع ظم ج ثقة صحيح كوفي مولى المنصور ... عن ... وكان من
صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل وقال محمد بن عمر الكشي كان محمد
اسمعيل من رجال ابي الحسن موسى عم وادرك ابا جعفر الثاني وقال
حمدويه عن اشياخه ان محمد بن اسمعيل بن بزيع واحمد بن حمزة كانا
من عمال الوزراء وكان علي بن النعمان اوصى بكتبه لمحمد بن اسمعيل
صه جش وقال ابو العباس بن سعيد في تاريخه ان محمد بن اسمعيل

ان محمد بن اسمعيل بن بزيع سمع منصور بن يونس وحماد بن عيسى
ويونس بن عبد الرحمن وهذه الطبقة كلها وقال سألت عنه
علي بن الحسن فقال ثقة ثقة عين انتهى ثم نقل احاديث تدل على
فضله لكن الاظهر ان محمد بن اسمعيل الراوي لحديث الشيخ هو المذكور
سخ هو المفضل لرجال مسند الى الماتن يقول في كتابه في ترجمة ابي محمد الفضل
بن شاذان وذكر ابو الحسن محمد بن اسمعيل البندقي النيسابوري
ان الفضل بن شاذان بن الخليل نفاه عبد الله بن طاهر من نيشابور
بعد ان دعا به واستعلم كتبه وامره ان يكتبها قال فكتب تحته الاسلام
الشهادتين وما يتلوهما فذكر انه يحب ان يقف على قوله في السلف
فقال ابو محمد اتولى ابا بكر واتبرأ من عمر فقال له ولم تتبرأ من عمر
فقال لاخراجه العباس من الشورى فتخلص منه بذلك وايضا في ترجمة
ابي حمزة الثمالي حدثني محمد بن اسمعيل قال حدثنا الفضل عن الحسن
بن محبوب انتهى الهامش والفضل بن شاذان نيشابوري يكنى ابا محمد
ذي ابو محمد الازدي النيشابوري كان ابوه من اصحاب يونس وروى
عن ابي جعفر الثاني ع وقيل عن الرضا ع ايضا وكان ثقة جليلا
جليلا فقيها متكلما له عظم شان في هذه الطائفة قيل انه صنف

الشهادتين

الفضل بن شاذان

مائة

مائة وثمانين كتابا وترحم عليه ابو محمد ع مرتين وروى ثلثا ولاء ونقل
الكشي عن الائمة عليهم السلم مدحه ثم ذكر ما ينافيه وقد اجبنا له في الكتاب
الكبير وهذا الشيخ اجل من ان يغمز عليه فانه رئيس طائفتنا من اجل
اصحابنا الفقهاء والمتكلمين وله جلالة في هذه الطائفة وهو
سخ في قدره اشهر من ان نصفه حتى متكلم فقيه جليل القدر له كتب و مصنفات
ست روى الكشي عن الملقب بفوراء من اهل البوزجان من نيشابور
ان ابا محمد الفضل بن شاذان كان وجهه الى العراق فذكر انه
دخل على ابي محمد ع فلما اراد ان يخرج سقط منه كتاب فكان من
تصنيف الفضل فتناوله ابو محمد ع ونظر فيه فترحم عليه وذكر انه
قال اغبط اهل خراسان لمكان فضل بن شاذان وكونه بين اظهرهم
صفوان بن يحيى البجلي بياع السابري مولى ثقة وكيله قم كونه
ثا وكيل الرضا عليه السلم ثم ابو محمد مولى بجيلة ثقة ثقة عين روى
ابوه عن الصادق عليه السلم ذكره الكشي في رجال موسى ع وكانت له
عند الرضا ع منزلة شريفة وقد توكل له ولابي جعفر عليهما السلم
وسلم مذهبه من الوقف وجاءه من الواقفة بذل الاموال الكثيرة وكان
له منزلة من الزهد والعبادة ما لم يكن عليه احد في طبقته رحمه الله

هم

صفوان بن يحيى

وكان من الورع والعبادة

ح

جش او ثقة اهل زمانه عند اهل الحديث واعلمهم روى عن ابي
رجلا من اصحاب ابي عبد الله عم ست وله ثلثون كتابا انتهى ثم ذكر
احاديث دالة على فضله منها اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه
والاقرار له بالفقه لتخريج كتب ومنصور بن حازم البجلي
كونه اسند عنه كق بن حازم ابو ايوب البجلي كوفي ثقة عين صدوق
من اجلة اصحابنا وفقهائهم روى عن الصادق والكاظم عليهما السلم
صه جش له كتب عنه يونس بن عبد الرحمن ومحمد بن الحسين الطائي
جش عنه ابن ابي عمير وصفوان ست وفيه كش عن جعفر بن محمد بن
ايوب عن صفوان عن منصور بن حازم ما يشهد بحسن عقيدته
واستقامة طريقته وانه عرض ذلك على الصادق عم وانه قال له
مرارا رحمك الله وضحك وقال له سلني ما شئت فلا انكرك بعد اليوم
ابدا ومن رواته ثالثها الصفار وقد مر ذكره انفا وهو مرضي عند الشيخ
لانه روى تلك الاحاديث التي تمسك بها عنه ومحمد بن عبد الجبار
مر ذكره ايضا والعباس بن معروف قمي ثقة صه جش صا مولى جعفر بن عمران بن
عبد الله الاشعري ثقة جش صه صا صحيح صه صا له كتب عنه احمد بن ابي
عبد الله ست جش وصفوان بن يحيى مر ذكره ايضا ومحمد بن اسحق بن عمار

منصور بن حازم

العباس بن معروف

محمد بن اسحق بن عمار

مراحوال

من احوال ابيه واما نفسه فهو محمد بن اسحق قم بن اسحق بن عمار الصيرفي
كوفي ثقة صه النجاشي الشيخ رحمه الله ابهموا الخ قال المطرزي في المغرب
في حديث ابن عباس ابهموا ما ابهم الله ذكر في موضعين اما في الصوم فمعناه
ان قوله تعالى فعدة من ايام اخر مطلق في قضاء الصوم ليس فيه تعيين ان
يقضي متفرقا او متتابعا فلا تلزموا انتم هذا الامر على البت والقطع
واما في النكاح فمعناه ان النساء في قوله تعالى وامهات نسائكم مبهمة
غير مشروط فيهن الدخول بهن وانما ذلك في امهات الربائب يعني ان قوله
اللاتي دخلتم بهن صفة النساء الاخيرة فتخصص بها فلما كان كذلك تخصص
الربائب لانها منها بخلاف النساء الاولى فانها لم تدخل هذه الصفة فكانت
مبهمة انتهى وقال ابن الاثير في النهاية في حديث علي كان اذا نزل به
احدى المبهمات كشفها يريد مسألة معضلة مشكلة سميت مبهمة لانها ابهمت
عن البيان فلم يجعل عليها دليل ثم قال والمبهم جمع مبهمة بالضم وهي
مشكلات الامور ومنه حديث ابن عباس وسئل عن قوله تعالى
وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم ولم يبين ادخل بها الابن ام لا فقال
ابهموا ما ابهم الله قال الازهري رأيت كثيرا من اهل العلم يذهبون بهذا
الى ابهام الامر واشكاله وهو غلط قال وقوله تعالى وحرمت عليكم امهاتكم

المبهمات

الح قوله وبنات الاخت لهذا كله يسمى التحريم المبهم لانه لا يحل بوجه
من الوجوه كالبهيم من الوان الخيل الذي لا شية فيها تخالف معظم لونه
فلما سئل ابن عباس عن قوله وامهات نسائكم ولم يبين الله الدخول
بهن اجاب فقال هذا من مبهم التحريم الذي لا وجه فيه غيره سواء
دخلتم بنسائكم او لم تدخلوا بهن وامهات نسائكم محرمات من جميع
الجهات واما الربايب فلسن من المبهمات لان لهن وجهين احللن
في احدهما وحرمن بالاخر واذا دخل بامهات الربايب حرمن
وان لم يدخل بهن لم يحرمن فهذا تفسير المبهم الذي اراد ابن عباس
فافهمه انتهى كلام الازهري وهذا التفسير منه انما هو للربايب والامهات
لا الحلائل الابناء وهو في اول الحديث انما جعل سؤال ابن عباس عن
الحلائل لا الربايب انتهى ما في النهاية واقول هذه الرواية عن ابن
عباس مع ما يعارضها ظاهرا مذكورة في الكشاف بهذا اللفظ
وعن عمر وعمران بن الحصين ان الام تحرم بنفس العقد وعن مسروق
هي مرسلة فارسلوا ما ارسل الله وعن ابن عباس رضي الله عنه ابهموا
ما ابهم الله الا ما روي عن علي رضي الله عنه وابن عباس وزيد وابن عمر
وابن الزبير انهم قرؤا وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وكان

ابن

ابن عباس يقول والله ما نزل الا هكذا انتهى وذلك لان قول ابن عباس
والله ما نزل الا هكذا اصرح في ان امهات النساء مقيدات بالدخول
ببناتهن وهو معارض لما نسبوا اليه في معنى قوله ابهموا ما ابهم الله
كما لا يخفى قوله رحمه الله فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي
عمير عن جميل الخ هذه الرواية بعينها نقلها محمد بن يعقوب عن علي
بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج وحماد بن عثمان
عن ابي عبد الله عليه السلام الخ ومن اتفاق ان كلا منهما وابن ابي عمير ممن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم لما يقولون
واقروا لهم بالفقه واما الحسين بن سعيد فقد مر توثيقه فرد الشيخ
طاب ثراه مثل هذا الخبر في كتابي الاخبار وحكمه عليه بالشذوذ
لا يخلو من اشكال قوله رحمه الله فهذان الخبران قد وردا شاذين
مخالفين قد عرفت مما تلوناه عليك شأن رواة الخبر
الاول ان الحكم عليه بالشذوذ في كمال الاشكال واما ثانيهما فهو وان
لم يكن من حيث السند بقوة الاول الا ان موافقته للمنصوص
وشهادة صاحب الكافي على احاديثه بانها الاثار الصحيحة تعطينا العمل
فيما يؤدي فرض الله عز وجل يجعله في القوة مثل الاول واما مخالفتهما

لكتاب الله تعالى فيبقى على ما زعمه الجمهور من كون الائمة في حجوركم نعتا
لربائبكم ومن نسائكم نعتا متعلقا به واما على الوجوه التي بيناها
فلا مخالفة اصلا واما ما ذكره المصنف رحمه الله من ان رواية جميل
وحماد تارة بلا واسطة واخرى بالواسطة تقريبا للاضطراب
وضعف الاحتجاج فمدفوع بما نقلنا من اجماع العصابة على تصحيح ما
يصح عنهما مع انه ليس فيه ذكر المعقول لهما الذي يظهر مما نقلنا من حال
محمد بن اسحق هذا انه من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام وان قبول ما
انفرد هو بروايته محل تامل لكن لما كان رواية هذه مطابقة بالمضمون
لرواية جميل وحماد اللذين مر مثلهما انهما ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم ليست مما انفرد هو بروايته بل مؤيدة برواية
جميل وحماد فلا يسقط الاحتجاج بها كما لا يخفى الحديث الثالث والعشرون
في كتاب المعيشة من الكافي في باب قضاء الدين قال رسول الله
صلى الله عليه وآله الدين راية الله في الارض فاذا اراد ان يذل
عبدا وضعه في عنقه قد مضى معنى الدين بالفتح في الحديث الثامن
والثلاثين المراد به هنا الاعم من حقوق الله وحقوق الناس موصلا كان
اولا والاسناد قد مر في شرح الثالث قال كنت رسول الله

في الفصل الاول

قوله

الحديث ... ان الدين راية الله

مع

صلى الله عليه وآله دين بند الله تعالى است در زمين پس چون اراده كند
كه خوار كند بنده را ميگذارد آن را در گردن او انتهى فعلى ما افاده قدس سره
يكون يذل من الافعال ماخوذا من الذل بالضم ضد العزة وصاحبه
ذليل من الاذلاء وقيل الدين وان كان فيه مذلة وهوان الا انه
اسناد الاذلال بهذا المعنى الى امر تبارك وتعالى لا يلائم ما
روي في باب الدين من هذا الكتاب المستطاب من قول ابي
عبد الله عليه السلام وقد مات رسول الله صلعم وعليه دين ومات الحسن
وعليه دين وقتل الحسين وعليه دين وفيها ايضا عن موسى بن بكر قال
لما احصى ما سمعت ابا الحسن موسى صلوات الله عليه يقول فان يك
يا ايهم على دين فموسى بن عمران يقضيه وفيه ايضا عن حمدان
بن عمران بن ابراهيم الهمداني رفعه الى بعض الصادقين عليهم السلام قال اني
لاحب للرجل ان يكون عليه دين ينوي قضاءه وانما لها بما يدل
على دين الانبياء والاوصياء وان الدين على الرجل محبوب عند
الامام مع ان شانه ثم وشانهم عليهم السلام ارفع من ان يحبوا
مذلة للانام فيمكن ان يقال ان يذل هنا ليس على ما هو
ماخوذ من الذل بالكسر ضد الصعوبة ومعناه اللين والانقياد

الذل بالضم

من باب م

مشوال

بكسر الذال

وصاحبه ذلول لراكبه ومنه قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على
الكافرين على انه يجمع الجمع ففي الحديث والله تعالى اذا اراد
ان يجعل العبد ذلولا منقادا له تعالى غير طاغ بسبب الثروة والغنى
جعل عليه دينا لئلا يبتلى بالطغيان الذي هو من مقتضيات الاستغناء كما قال
جل وعلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فهذا منه تعالى
توفيق ونعمة لا خذلان ونقمة وهو تعالى كريم في عطائه ومنعه
ويؤيد ما ذكرنا ما تضافر في الحديث القدسي من قوله تعالى ان من
عبادي من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لهلك وان من عبادي
من لا يصلحه الا الغنى ولو افقرته لهلك ولا يخفى ان هذا المعنى
المتقدم عن الربقة فانها بكسر الراء وسكون الباء الموحدة
في الاصل حبل مستطيل فيه عرى تربط فيه صغار البهم توضع
اعناقها او يدها ثم استعير للاسلام في قولهم من فارق
جماعة الاسلام قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه بان
جعل الاسلام الجامع للمسلمين بمنزلة ذلك الحبل ونصبا استحق
كل مسلم بمنزلة عروة من تلك العروة كذا م في مجمع البحرين ثم قال ومثله
الدين ربقة الله الحديث ولم يتعرض لمعنى يذل فتدبر ولا ينافي

هذا المعنى ما روي عنهم عليهم التحية واياكم والدين فانه مذلة
بالنهار ومهمة بالليل لانه بالنسبة الى الواقع غير مستند الى المديون
الضائع تذنيب استفاد صاحب كنز العرفان من قوله تعالى اذا
تداينتم بدين ثلاث احكاما وقال اولها اباحة الاستدانة لانها مما
قد يضطر الانسان اليه في معاشه فتكون سائغة ولان النبي صلى
استدان وكذا علي عليه السلام وجماعة من الائمة نعم هو من غير ضرورة مكروه
لقولهم اياكم والدين فانه مذلة بالنهار ومهمة بالليل وقد يحرم
اذا لم يكن له ما يقضيه به فان ضرورة قال النقي ويقوى عندي ذلك
اذا لم يكن الدائن مطلعا على حاله والا فالكراهة مع الولي شديدة
وقبول الصدقة له اولى من الاستدانة ولو كان له ولي يقضيه خفت
الكراهة مع ~~الولي لعدم وجوبه~~ وحكم ابن ادريس ببقاء الكراهة مع الولي
لعدم وجوبه عليه ممنوع لان عدم وجوبه عليه لا يرفع الجواز انتهى

الحديث الرابع والثلثون روى الشيخ الجليل محمد بن الحسن الحر العاملي
عامله الله بلطفه الخفي والجلي في باب ما يحرم من الذبيحة وما يكره من
كتاب الاطعمة من كتاب تفصيل وسائل الشيعة الى مسائل الشريعة
عن محمد بن موسى بن المتوكل عن السعد آبادي عن احمد بن محمد بن خالد

عن احمد بن محمد البزنطي عن ابان بن عثمان قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم كيف صار الطحال حراما وهو من الذبيحة فقال ان
ابرهيم لما هبط عليه الكبش من ثبير وهو جبل بمكة ليذبحه اتاه ابليس
فقال اعطني نصيبي من هذا الكبش قال اي نصيب وهو قربان لربي
وفداء لابني فاوحى الله اليه ان له فيه نصيبا وهو الطحال لانه
مجمع الدم وحرم الخصيتان لانهما موضع للنكاح ومجرى للنطفة
فاعطاه ابرهيم الطحال ~~[illegible]~~ وهما الخصيتان قال فقلت
فكيف حرم النخاع قال لانه موضع الماء الدافق من كل ذكر وانثى
وهو المخ الطويل الذي يكون في فقار الظهر قال ابان ثم
قال ابو عبد الله عليه السلم يكره من الذبيحة عشرة اشياء منها الطحال
والانثيان والنخاع والدم والجلد والعظم والقرن و
الظلف والغدد والمذاكير واطلق في الميتة عشرة اشياء الصوف
والشعر والريش والبيضة والناب والقرن والظلف والانفحة و
الاهاب واللبن وذلك اذا كان قائما في الضرع قال صاحب التفصيل
واطلاق حكم الاهاب محمول على التقية لما مر ثم قال وعن علي بن حاتم
عن الحسين بن علي بن زكريا عن محمد بن صدقة وعن ابيه محمد بن الحسن

فقال م

والانثيين م

عن محمد

عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى الازرق قال قلت لابي ابرهيم ع
الرجل يعطي الاضحية لمن يسلخها بجلدها قال لا بأس انما قال الله
عز وجل فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم ورواه في الفقيه
رسالة في علل الحج وافتى بمضمونه في كتاب المقنع قال واعلم ان في
الشاة عشرة اشياء لا يؤكل الفرث والدم والنخاع والطحال والغدد و
القضيب والانثيان والرحم والاوداج قال وروي العروق
قال وفي حديث اخر مكان الحياء الجلد انتهى ما نقلته من خطه
رحمه الله من نسخة ام الشيخ والظاهر انه سقط من قلمه رحمه الله عبارة
المقنع لفظ الحياء لان ما فصل في ذيل العشرة تسعة لان قوله
في حديث اخر مكان الحياء الجلد صريح فيما قلنا ثم انه اشتهر عن بعض
المعاصرين الاستدلال بهذه الاحاديث على تحريم الجلد بمعنى الاهاب
وانه فرع عليه تحريم الراس والكراع المطبوخين اذا لم يكونا مسلوخين
~~[illegible] الجامع الجلد [illegible]~~
فحرم [illegible] وقال الفاضل المجلسي رحمه الله في كتاب حق اليقين و
بابويه گفته است که در بعضی از روایات بجای حیا نخاع وجلد واقع
است وباین سبب بعضی از معاصرین کله و پاچه را حرام میدانستند باعتقاد

انکه انها را غالبا با پوست میپزند و بچینی روایت رسیده با معارضه
عموم آیات واخبار اثبات حرمت میکنند با آنکه احادیث وارده
کله و باجد وارد شده بدون استثنایی و قیدی و ممکنست که مراد از
جلد فرج باشد بقرینه اینکه بجای حیا واقع شده و در آیهٔ کریمه
وارد شده که در روز قیامت شهادت خواهند داد برای شما
گوشهای شما و دیدهای شما و جلود شما و احادیث معتبره وارد
شده که مراد از جلود فرجها است انتهی **وانا** ان شاء الله
المعین اتلو علیک فی هذا المقام المعین ما الحق لدیک بیستبین
فاعلم ان القول بتحریم الاهاب غیر مشهور بل ولا مذکور فی کتب
الاصحاب علیهم الرحمة المبداء والمآب فی تجویز عدم بلوغ ملک
الاخبار الیهم تحقق ظاهر والاقوی عند نظری التحقیق ان التمسک
بها علی التحریم ضعیف لان کلا من الثلثة ضعیف من حیث السند و
الدلالة اما **ضعف سند الاول** فلاشتماله علی **السعدابادی** وهو غیر
مذکور فی الرجال الوسط للفاضل الاسترابادی المشتمل علی ما
فی کتب الرجال المعروفة ولاشتماله علی **احمد بن محمد بن خالد**
قال الفاضل فی هذا الرجال کان ثقة فی نفسه غیر انه اکثر الروایة
هداه

عن

عن الضعفاء واعتمد المراسیل منه حتی ست قال ابن الغضائری
طعن علیه القمیون ولیس الطعن فیه انما الطعن فیمن یروی عنه
وکان احمد بن محمد بن عیسی ابعده عن قم ثم اعاده الیها واعتذر
الیه ولما توفی مشی فی جنازته حافیا حاسرا لیبری نفسه مما قذفه
به وعندی ان روایته مقبولة انتهی وهنا وان کان روایته
عن البرقی وهو من اجلاء اصحابنا رضوان الله علیهم لکن
حیث ان السعدابادی وکون احمد هذا متهما بالاعتماد بالمراسیل
والروایة عن الضعفاء کافیا فی ضعف السند کما لا یخفی **واما**
ضعف الدلالة فلان غایة ما یدل علیه الحدیث الثانی هو ان فی العشرة المکروهة
علی ان الکراهة هنا لیست بالمعنی الاصطلاحی ای کون الفعل
بحیث لا یستحق فاعله الثواب ولا العقاب ویستحق تارکه الثواب
بل المعنی الشرعی وهو مرجوحیة الفعل شرعا سواء کان مکروها بالمعنی
السابق او حراما اصطلاحیا وهو ما یستحق فاعله العقاب
وتارکه الثواب فلو سلم ان الجلد هنا بمعنی الاهاب یمکن ان یقال
کراهته بالمعنی الاول کما قال بعض بعض هذه العشرة بعض الاصحاب
وستطلع علیه فی المستقبل مع ان کون الجلد هنا بمعنی الاهاب غیر

الکراهة

المکروه

الاصطلاحی

الحرام

مسلم باعتبار ان ذكر الجلد في مكروهات الذبيحة والاهاب في
مطلقاتها اشعر بان كلا منهما غير الاخر اذ الافادة تعتد بها
هناك تقييد التحريم الظاهر من ترك ذكر الحياء والفرج هنا مع
نقلهما في احاديث اخرى مروية عن هذا الامام عليه السلم كما يجي
ان شاء الله تعالى ان الجلد هنا عبارة اخرى لهما ومما يؤيد
هذا تعليل الامام ع هنا تحريم الخصيتين بانها موضع للنكاح و
مجرى النطفة وتعليله تحريم النخاع بكونه موضع الماء الدافق
فسكوته عليه السلم عن ذكر لفظ الفرج مع كونه مشتركا في هذه
العلة معهما يدل على ان المراد بالجلد هنا الحياء كما لا يخفى
على ذي لب هذا وقد مر ان صاحب التفصيل قال الحكم الاهاب
هنا محمول على التقية ومراده رحمه الله ان اباحة اهاب الميتة كما هو ظاهر
هذه الرواية مخالف لما هو الاشهر عند الامامية عليهم الرحمة من كونها
حراما بل ادعى الشهيد ره في الذكرى عليه الاجماع فلا بد من حمله هنا
على التقية لان اباحتها موافقة لمذاهب العامة وانت خبير بان هذا
كلام في محله نقول نسلم ورود الحديث مورد التقية مما يضعف
الاسناد به ولو سلم قوة سنده فلو سلم ايضا ان الجلد هنا

بمعنى الاهاب يمكن ان يقال بكراهته بالمعنى الاول كما قال بعض
هذه الحرمة بعض الاصحاب كان التمسك بهذا الحديث على
تحريمه ضعيفا بلا ارتياب ثم ان في ضعف سند الحديث الثاني فلما يظهر
مما نقله الفاضل في الرجال حيث قال محمد بن حاتم بن ابي حاتم
القزويني ابو الحسن ره ابوه حاتم يكنى ابا سهل قال النجاشي انه
ثقة من اصحابنا في نفسه يروي عن الضعفاء وقال الشيخ الكشي
ره له كتب كثيرة جدا معتمد ره ص الحسين بن علي بن زكريا بن صالح
بن زفر ابو سعيد البصري قال ابن الغضائري انه ضعيف جدا
كذا ايضا ره محمد بن صدقة من اصحاب الرضا ع بصري غال الصحيح
ما في الرجال ملخصا ثم الظاهر ان لفظ ابيه في تتمة
معطوف على ابن الحسين والمراد ان علي بن حاتم كما روى عن الحسين
روى عن حاتم وعن محمد بن الحسن وكما رويا عن محمد بن يحيى فهو
حاتم بكثرة قرشت على ما يظهر من جمع البحرين وليس في الرجال
الوسط بهذا الاسم الا رجلان احدهما حاتم بن اسمعيل وهو من اصحاب
ابي عبد الله عليه السلام وثانيهما حاتم بن الفتح وليس فيه مدح ولا قدح
والظاهر ان ما نحن فيه ليس بهما بل هو من ذكره صاحب ضيافة الاخوان

يقول حاتم بن ابي حاتم القزويني المكنى ابي سهل هو والد الحسن
على بن حاتم ولم يذكره صاحب التدوين في جملة من سماهم من علماء
قزوين ولكنه ذكر اخاه محمد بن محمود بن الحسن وذكر ايضا اباه
ابا حاتم انتهى ملخص الضيافة فظهر ان حاتما هذا مجهول الحال

محمد بن الحسن محمد بن الحسن اسم لجمع كثير مذكورين في الرجال بعضهم ثقة وبعضهم
غال او واقفي او ضعيف وكذا محمد بن يحيى محمد بن يحيى في الرجال مشترك
بين جمع بعضهم ثقة وبعضهم مجهول او غالي او مرمي بالتفويض او
محمد بن احمد ضعيف واما محمد بن احمد بن يحيى الازرق فليس في الرجال بهذا
النسب الا واحد غير موصوف بالازرق وكان راو عن معصوم
بلا واسطة بل الذي فيه محمد بن احمد بن يحيى بن عمران بن عبد الله
بن سعد بن مالك الاشعري ابو جعفر كان ثقة في الحديث الا ان
اصحابنا قالوا انه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي
عمن اخذ ومما عليه في نفسه طعن في شيء ثم قد حسن حبل النقد
نسخه بدل كثير الرواية واستثنى محمد بن الحسن بن الوليد من رواياته كذا كذا
انتهى ملخصا فمن في سند الحديث الذي نحن فيه ان كان المذكور
في الرجال كان متهما بالرواية عن الضعفاء والاعتماد على الارسال

وان

وان كان غيره فمجهول الحال وانما ضعفه لا لترفعا عنها ران النظام
ان قوله بجلدها متعلق بسلخها والباء للمقابلة والجلد بمعنى الاهاب
والمراد انه يجعل جلدها اجرة للسلاخ وبهذا المعنى صرح صاحب
الوافية بعد نقل الحديث عنه والفاضل المجلسي رحمه في ترجمة الفقيه
ثم انه يمكن ان يكون الغرض من السؤال ان الجلد من اعضاء الاضحية
وانه يحصل منه منافع شرعية فهل يجوز اعطاء كله للسلاخ اجرة او يجب
تقسيمه بين صاحب الاضحية والقانع والمعتر كاللحم وحاصل الجواب
ان المتبادر من قوله تعالى فكلوا منها واطعموا انما عهد الكل وعقاؤ
للاكل فلما لم يعهد اكل الجلد لغلظه لا يجب التقسيم المذكور وعلى هذا
التقرير لا يدل الحديث على كراهة اكل الاهاب فضلا عن تحريمه بمعنى
لا ينبغي اكله وهو لو لم يكن صريحا في الحرمة فلا اقل من ان يدل على
مرجوحية الاكل شرعا وهي اعم من الحرمة والكراهة كما نص عليه الاستاد
قدس سره في ذيل باب ما لا يؤكل من الشاة وغيرها من ابواب كتاب الاطعمة
من الكافي بقوله ما لا يؤكل اعم من حرام ومكروه بقرينة حديث
ابن ابي عمير هذا اخرنا ما رواه الكليني عن بعض اصحابنا
اوردناه في الكليني وقال انما هو عمر الاول انتهى نقل هذا المسئلة

بحديث الاضحية ان يقول لظاهر من كلا يؤكل منها ايضاً هذا المعنى
فيكون الاجتناب عن الاهاب احوط واحرى **فتدبّر** اولاً ان هذا
تسليم لعدم كون الحديث صريحاً في التحريم فلا ينفع المدعى ولا يضرّنا و
ثانياً انه ليس على الموجه الاضحية الاخمال ومعنا لا وجهها يبطل الا
على ان الموصى في هذا المقام مستظهر باصالة الحلية وقد دل على
حجيتها بعد ورود الشرع الادلة النقلية جميعاً وما ذكرنا انها في الحدث
الثالث والعشرين ومستظهر ايضاً بان محرمات الذبيحة ومكروهاتها
محصورة في كتب الاصحاب ولم ينقلوا منها الاهاب حتى بعنوان الخلاف
نعم مع ان هذا الحديث مذكور في المقنع والفقيه وسنذكر ان شاء الله
من كلمات هؤلاء الاعلام ما يتضح به المرام وثالثاً ان هذا معارض
بعموم الآيات واخبار المعصومين صلى الله عليهم اجمعين كما اشار اليه
قبيل هذا صاحب الوافية **ثم** اعلم ان ابن بابويه ره في كتاب الحج
من الفقيه قال وانما يجوز للرجل ان يدفع الاضحية الى من يسلخها
بجلدها لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل
ولا يطعم ولا يجوز ذلك في الهدي انتهى وقال مترجمه ره در شرح
كالصحيح منقولست كه از حضرت امام موسى كاظم ع پرسيدم كه

سبب

سبب جيست كه جايز است كه پوست قربانى را سلاخ دهيم مزد كشتن
و پوست كندن فرمودند از جهت انكه حق تعالى فرموده است كه بخوريد
از گوشت قربانى و بدهيد بقانع و معتر كه بخورند و پوست را نميتوان خورد
و خورانيد و اين معنى در هدى جايز نيست بلكه ميبايد كه پوست را
نيز بفقرا دهند و بهتر در قربانى نيز آنست كه بفقرا دهند و قربانى
كشتنى سنت است و هدى كشتنى كه واجب شده است در حج
تمتع و قران انتهى ولعل مراده ره بالحسن كالصحيح خبر محمد بن احمد
يحيى له ره وقد عرفت ما بتضعيفه فيما سبق ثم فرق الماتن والمترجم
بين الاضحية والهدى طبق ما ذكره صاحب الوافية في ذيل هذا الحديث
بقوله الاضحية قد تطلق على ما يعم الهدى كما يأتي في ابواب الهدى وقد
تخص بما يذبح في الامصار فيكون في مقابلة الهدى كما في هذا الحديث
انتهى واقول ما رجحه من عدم جواز اعطاء جلد الهدى اجرة للسلاخ
مراد ولمثل ما رواه الكافي باسناده عن حفص بن البختري عن
ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطي الجزار من جلود
الهدى ولا جلالها شيئاً وفيه ايضاً عن معاوية بن عمار عن ابي
عبد الله ع قال ينتفع بجلد الاضحية ويشترى به المتاع وان تصدق به

فهو افضل وقال نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنه ولم يعط الجزار من جلودها ولا جلالها
ولا قلائدها ولكن تصدق به **والتوضيح** في هذا المقام ان الاضحية
والهدي تتميما لتنقيح المرام ففي مجمع البحرين ضحى تضحية اذا ذبح الاضحية
وقت الضحى يوم الاضحى هذا اصله ثم كثر حتى قيل ضحى في اي وقت كان
من ايام التشريق ويتعدى بالحرف فيقال ضحيت بشاة وفي
الاضحية لغات محكية عن الاصمعي اضحية بضم الهمزة وكسرها وضحية
على فعيلة والجمع ضحايا كعطية وعطايا واضحاة والجمع كارطاة والجمع
اضحى كارطى وقيل ايضا قوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله الهدي والهدي
على فعيل لغتان وهو ما يهدى الى بيت الله الحرام من بدنة
او غيرها الواحدة هدية وهدية انتهى وفي الغريبين للهروي
مضافا الى ما نقلناه من مجمع البحرين وفي حديث ذكر السنة
هلك الهدي ومات الودي اي هلكت الابل ويبست النخيل
والعرب تقول كم هدي بني فلان اي كم ابلهم وقال ابو بكر سميت
هديا لان منها ما يهدى الى بيت الله فسميت بما يلحق بعضها قال
الفراء اهل الحجاز وبنو اسد يخففون الهدي قال وتميم وسفلى
قيس يثقلون الياء فيقولون هدي قال الشاعر حلفت برب

مكة

ولا جلالها م

الاضحية

الهدي بجمع

الودي

مكة والمصلى واعناق الهدي مقلدات قال وواحد الهدي هدية
ويقال في جمع الهدي اهداء انتهى **واما الحديث الثالث**
اي ما روي فيه الجلد مكان الحياء **ضعيف سنده** باعتبار كونه
مرسلا **ضعيف الدلالة** باعتبار ان تحريم اكل فرج الحيوان
ورد في عدة روايات بلفظ الفرج او الحياء بدون نقل
الجلد بدلها او مع واحد منها كما يجيء بعيد هذا فالاظهر
ان في هذه الرواية التي روي الجلد مكان الحياء ان الراوي
على ترادفهما او توافقهما واتى بالجلد مكان الحياء كما ان رواية
الروق في هذا الحديث بدل الاوداج نظير هذا ولو منع
على التحريم ظاهرة هذا الاحتمال فليس له عن اصل محال
لعدم بنيان الاستدلال خصوصا اذا لم يفت بها افتى به احد
فحول علماء الرجال والحمد لله الكبير المتعال نذكر فيه شيئا مما
فصلين يدل اولهما على المنع من اكل الفرج والحياء بدون ذكر الجلد
مع واحد منهما وثانيهما على ان الجلد للفرج عبارة اخرى **الفصل**
الاول في باب ما لا يؤكل من الشاة وغيره من كتاب الاطعمة من الكافي
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس عن عليهم السلام قال لا يؤكل

مع

اعتمدم

اصحه

عوده

تذييل م

مما يكون في الابل والبقر والغنم وغير ذلك مما احل الله لحمه الفرج بما فيه ظاهره وباطنه والقضيب والبيضتان والمشيمة وهي موضع الولد والطحال لانه دم والغدد مع العروق والمخ الذي يكون في الصلب والمرارة والحدق والخرزة التي تكون في الدماغ والدم

باب سيجي توضيح الاسناد قريبا لقوله ع والغدد مع العروق بعد عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا يؤكل من الشاة عشرة اشياء الفرث والدم والطحال والنخاع والعلباء والغدد والقضيب والانثيان والحياء والمرارة وفي باب الخمسة من كتاب الخصال عن علي عليه السلم قال ان رسول الله ص كان يكره اكل الطحال والقضيب والانثيين والحياء واذان القلب وفي باب العشرة منه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا يؤكل من الشاة عشرة اشياء الفرث والدم والنخاع والغدد والقضيب والانثيان والرحم والحياء والاوداج او قال العروق ويجي تفصيل مسائل التحريم في باب ما يحرم من الذبيحة وما يكره عن محمد بن علي بن الحسين قال قال الصادق ع في الشاة

عشرة اشياء لا تؤكل الفرث والدم والنخاع والطحال والغدد والقضيب والانثيان والرحم والحياء والاوداج وروي فيه احاديث في الكافي والخصال ايضا الفصل الثاني في ان الجلد قد يطلق على الفرج من قبيل الكناية في مقابلة الاصحاب كما بيناه ثمة وما في مجمع البحرين حيث قال في قوله تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم روي ان المراد بالجلود الفروج ومثله في القاموس انتهى وما في مجمع البيان في ذيل قوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا الى قوله تعالى وما كنتم تستترون الاية حيث قال شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما قرعوا من الدعاء الى الحق فاعرضوا عنه ولم يقبلوه وابصارهم بما راوا من الايات الدالة على وحدانية الله تعالى فلم يؤمنوا وسائر جلودهم بما باشروه من المعاصي والاعمال القبيحة وقيل ان المراد بالجلود هنا الفروج على طريق الكناية عن ابن عباس والمفسرين انتهى موضع الحاجة وهو افقه مضمونا صاحب

من قوله الجلد الذكر وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا اي لفروجهم

وقالوا لجلودهم الاية

شهادة الاعضاء

الكشاف وما في تفسير علي بن ابراهيم حيث قال قوله حتى اذا ما جاءوها
شهد عليهم سمعهم الاية هكذا فانها نزلت في قوم يعرض عليهم اعمالهم
فينكرونها فيقولون ما عملنا منها شيئا فيشهد عليهم الملائكة
الذين كتبوا عليهم اعمالهم فقال الصادق ع فيقولون يا رب
هؤلاء ملائكتك الذين كتبوا علينا اعمالهم فقال الصادق ع فيقولون
يشهدون لك ثم يحلفون بالله ما فعلوا من ذلك شيئا وهو قول
الله يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وهم الذين
غصبوا امير المؤمنين ع فعند ذلك يختم الله على السنتهم وينطق
جوارحهم فتشهد السمع بما سمع مما حرم الله ويشهد البصر بما نظر
به مما حرم الله وتشهد اليدان بما اخذتا وتشهد الرجلان بما سعتا مما حرم الله ويشهد
الفرج بما ارتكب مما حرم الله ثم انطق الله لسانهم فيقولون هم
لجلودهم لم شهدتم علينا فيقولون انطقنا الله الذي انطق
كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون وما كنتم تستترون اي
تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم والجلود الفروج
ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون انتهى ومثله كتاب المعاد
من بحار الانوار نقلا عن تفسير النعماني فيما رواه عن امير المؤمنين عليه السلام

في انواع ايات القران حيث قال قال ثم نظم تعالى ما فرض على السمع
والبصر والفرج في اية واحدة فقال وما كنتم تستترون ان يشهد
عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم
كثيرا مما تعملون يعني بالجلود هنا الفروج انتهى تتميم نذكر فيه
مضافة الى ما مر طرفا من الاحاديث المشتملة على احكام الذبيحة
وهي التي اشار اليها شارح اللمعة وان حكم على بعض رجالها بالضعف
وعلى بعضها بالجهالة في تفصيل وسائل الشيعة محمد بن يعقوب
عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله الدهقان
عن درست عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال حرم من الشاة
سبعة اشياء الدم والخصيتان والقضيب والمثانة والغدد والطحال
والمرارة ورواه البرقي في المحاسن عن ابيه عن ابن ابي عمير عن
ابراهيم بن عبد الحميد ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن
يحيى مثله وفيه وعنه عن محمد بن احمد عن ابي يحيى الواسطي رفعه
قال مر امير المؤمنين ع بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة اشياء
من الشاة نهاهم عن بيع الدم والغدد واذان الفؤاد والطحال
والنخاع والخصى والقضيب فقال له بعض القصابين يا امير المؤمنين ما

الفروج

طرفي من الاحاديث المشتملة على احكام الذبيحة

الطحال ~~والطحال والطفى والضيف~~ خلق والكبد لا سواء فقال كذبت
يا لكع ايتني بتورين من ماء ابين لك خلاف ما بينهما فاتي بكبد وطحال
وتورين من ماء فقال شقوا الكبد من وسطه والطحال من وسطه
ثم امر بهما فرسا في الماء جميعا فابيضت الكبد ولم ينقص منها شيء
ولم يبيض الطحال وخرج ما فيه كله وصار دما كله وبقي جلد وعروق
فقال له هذا خلاف ما بينهما هذا لحم وهذا دم **ويه** عن الصدوق
في الخصال عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن محمد بن هرون
عن ابي يحيى الواسطي نحوه وفيه عن محمد بن الحسن عن الصفار عن ابي
طالب عبد الله بن الصلت عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران
عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تاكل الجري ولا المارماهي ولا طحالا
ولا ايباد ولا طحالا لانه بيت الدم ومضغة الشيطان **وفيه**
في عيون الاخبار بالاسانيد تقدمت في ابواب الوضوء عن الرضا
عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه كان لا ياكل الكليتين
من غير ان يحرمهما لقربهما من البول **وفيه** عن مهدي بن جعفر عن
ابيه انه كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا ياكل الكليتين من غير ان يحرمهما
لقربهما من البول **وفيه** الحسين بن بسطام في طب الائمة عن محمد

جعفر البرسي عن يحيى الارمني عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر
عن ابي عبد الله عن آبائه عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله قال اياكم
واكل الغدد فانه يحرك الجذام وقال عوفيت اليهود لتركهم الغدد
فقال اذا ايتم الجزور فاسئلوا ربكم العافية ولا تعقلوا **ويه**
عن احمد بن ابي عبد الله البرقي في المحاسن عن السياري عن محمد
بن جمهور عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم قال حرم من الذبيحة عشرة
اشياء واحل من الميتة عشرة اشياء فاما الذي يحرم من الذبيحة
فالدم والفرث والغدد والطحال والعصب والانثيان والرحم
والظلف والقرن والشعر واما الذي يحل من الميتة فالشعر
والصوف والوبر والناب والقرن والضرس والظلف و
البيض والانفحة والظفر والمخلب والريش **بيان** ظهر من الاخبار
السالفة ان الذي لا ينبغي ان يؤكل من الذبيحة ما عد هنا
باجمعها وثلثين كلمة وسنقال البيان مبالغ تلك الكلمات
ومعانيها وفيه اخر الى احكامها على اتفقها **المقال الاول**
في بيان مبانيها ومعانيها نقلا من شرح اللمعة مع الجرب
والشرح الصافية للاستاد قدس سره **ا** الدم المسفوح اصله دمي

بسكون الميم لكن حذفت اللام وجعلت الميم حرف اعراب وقيل الاصل بفتح
الميم ويثنى بالياء فيقال دميان وقيل اصله دمو ولقولهم دموان وقد
يثنى الواحد فيقال دمان كذا في المصباح المنير ٣ الطحال
بكسر الطاء حكى وتخفيف حاشه ترجم في الضابطة البيرونية والجمع يقال
ان الفرس لا طحال لها ٣ القضيب هو الذكر ٤ الانثيان
المذاكير وهو الذي ورد في بعض الروايات بلفظ القضيب وفي الجمع
الذكر العضو المعروف ويعبر عنه بالقضيب جمعه ذكرة كعنبة ومذاكير
على غير القياس ومنه الحديث وقطع مذاكيره اي استاصل ذكره وانما
جمع على ما حوله كقولهم شابت مفارق راسه ومثله غسل مذاكيره
البيضتان وهما الانثيان الرجل علامة الجمع ٦ الانثيان وهما
البيضتان ٧ الخصيتان روى بتاء قرشت بعد الياء حطي وفي
الجمع الخصية كمدية جمعها خصى كمدى وعن ابي عبيدة لم يسمع خصية
بالكسر واذا ثنيت قلت خصيان باسقاط التاء وهما الجلدتان
فيهما البيضتان انتهى وفي مجمع تفسير الخصيتين بالانثيين لكن
في الضابطة ترجم الخصيتين والانثيين بالبيضتين واقتصار شارح
الاصل على الانثيين تبعا لمعناها مع الخصيتين ومطوق حديث

ابان

ابان بن عثمان لها وعلى ابي عبيدة ٨ الخصى والمراد به الخصيتان
كاملا ٩ الفرث الشرح هو الروث في جوفها والضابطة هو فوقة الجمع
الفرث بفتح الفاء فالسكون الكرش والسرجين ثم قال
الكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان وفيه لغتان كرش وكرش
مثل كبد وكبد ويسمى الكرش بفتحتين لما ياكل الجدي فان اكل يسمى
ثم قال الروث رجيع ذات الحافر ثم قال الرجيع العذرة والروث
لانه رجع من حالته الاولى بعد ان كان طعاما او علفا انتهى
فظهر ان الفرث غيره وهو الروث لا انفسه ١٠ المثانة
بفتح الميم الاصل في الجمع موضع البول من الانسان والحيوان
وموضعها من الرجل فوق المعاء المستقيم ومن المراة فوق الرحم
والرحم فوق المعاء المستقيم ١١ المرارة بفتح الميم الاصل في الشرح
هي التي تجمع المرة الصفراء بكسرها معلقة مع الكبد كالكيس
وفي الجمع بعد نقل ما في الشرح فيها ماء اخضر وهي لكل حيوان
الا البعير فانه لا مرارة له وفي الضابطة المرارة زهرة كه در زير شش
وشش مرغ ميباشد ١٢ المشيمة بفتح الميم الزائدة في الشرح هي
بيت الولد وتسمى الغرس بكسر الغين المعجمة واصلها مفعلة فسكنت

[illegible]

الياء وفي الجمع هي غشاوة ولد الانسان وعن ابن الاعرابي يقال
لما فيه الولد المشيمة والكيس والغلاف وفي الصلة ترجم بوهلان
والرحم في الشرح براء قرشت وسين سعفص ١٣ الرحم وهو بفتح
راء قرشت وكسر حاء حطي والميم وفي لغة بسكون الحاء وفي اخرى
بالكسر في الجمع الرحم ما يشتمل على ماء الرجل في المراة ويكون فيه الجنين
وهو انثى وقيل مذكر وفيه لا يوكل في الذبيحة الرحم والحيا ويراد
منبت الولد انتهى ملخصا فظهر ان المراد هنا منها وفي المشيمة شيء
واحد هم ١٤ الفرج في الشرح هو الحيا ظاهره وباطنه وفي الجمع
الفرج من الانسان كعدس قبله ودبره لان كل واحد منهما منفرج
وكثر استعماله في العرف في القبل ١٥ الحيا بفتح حاء حطي وياء
والمد هو الفرج على ما في الشرح وفي الصلة الحيا بالقصر
ومقصورة فرج شتر وكاو وكوسفند ودر نكاه وجوهري حيا
راممدوده كفته وتفسير بجم نافه كرده ١٦ الحلباء بكسر حاء سعفص
واللام وباء ابجد والمد في الشرح عصبتان عريضتان ممدودتان
من الرقبة الى العجز وفي الجمع هما عصبتان عريضتان صفراوان
ممتدتان على الظهر والعنق وفي الصلة الحلباء بردكه از كلهٔ

دويده تا نزديك دنبه وبتدريج باريكتر شده وان در ميان دو
حرام وپوست پشت است واوايل ان دوشاخ است در پهلوی يكديگر
١٧ النخاع مثلثة النون وخاء ثخذ وعين سعفص في الشرح
هو الخيط الابيض في وسط الظهر ينظم خرز السلسلة في وسطها
وهو الوتين الذي لا قوام للحيوان بدونه انتهى واقول خرز
السلسلة بخاء ثخذ وراء قرشت وزاء هوز محركة عبارة عن فقار
الظهر والوتين وقد يتعلق بالقلب اذا قطع مات صاحبه
ويقال انه عرق مستبطن بين غليظ كانه قصبة يتعلق بالقلب
يسقي كل عرق في الانسان وفي الجمع النخاع هو الخيط الابيض
وسط الفقار بالنخ ممتد من الرقبة الى اصل الذنب
١٨ المخ الذي يكون في الصلب والظاهر مما مر في حديث
ابان انه النخاع مخ صلب عيا رتست از موئي سفيد كه از مغز
سر ميايد ١٩ الغدد بضم غين معجمة في الشرح الملتهب
في اللحم وتكرره في اللحم وفي الجمع الغدة بالضم لحم سود مستحجب
يحدث من داء بين الجلد واللحم يتحرك بالتحريك وهي للبعير كالطاعون

للانسان والجمع غدد كغرفة وغرف وفي الصائغ الغدد كرهما
ذات الاشاجع — خواه درميان مغز سر وخواه در غيران ٢٠ ذات الاشاجع ٢٠
في الشرح هي اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف وفي
الصحاح جعلها الاشاجع بغير مضاف والواحد اشجع وفي المجمع
موافق للصحاح وفي الصائغ ذات الاشاجع ... وما تشد
خرزة الدماغ — آنست كه در پنج طلف كوسفند كاو ميباشد ٢١ خرزة ٢١
الدماغ الخرزة بخاء معجمة وراء وزاي مهملة محركة والدماغ
بكسر الدال ابجدية في الشرح خرزة الدماغ هي المخ الكائن في وسط
الدماغ يشبه الدودة بقدر الحمصة تقريبا يخالف لونها لونه
وهي تميل الى الغبرة وفي المجمع الخرز بالتحريك الذي ينظم الواحدة
خرزة وخرزة الدماغ في الذبيحة فقرة المخ وقيل هي خرزة في
وسط المخ الكائن في وسط الدماغ بقدر الحمصة تقريبا
الحدقة — يخالف لونها لونه تميل الى الغبرة ٢٢ الحدقة بحاء حطي ودال ٢٢
ابجد والقاف محركة في الشرح يعني حبة الحدقة وهو الناظر
من العين لا جسم العين كله وفي المجمع حدقة العين سوادها

الاعظم

القرن — الاعظم والجمع حدق مثل قصبة وقصب ٢٣ القرن بالفتح وهو
من الشاة والبقر معروف والقرن محركة العفلة وهو لحم ينبت
في الفرج في مدخل الذكر كالغدة الغليظة وقد تكون عظما وهل
٢٣ الظلف — هي العفلة او غيرها قال بكل جمع ٢٤ الظلف الجمع هو للبقر و
الشاة والظبي كالحافر للفرس والبغل والخف للبعير وقد يستعمل
٢٥ العظم — في غير ذلك مجازا ٢٥ العظم في الجمع هو كسهم قصب الحيوان الذي
٢٦ اذان القلب — عليه اللحم ٢٦ اذان القلب في الجمع القلب هو الفؤاد وقيل
هو اخص منه وعن بعض اهل التحقيق القلب يطلق على معنيين احدهما
اللحم الصنوبري المتشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر وهو
لحم مخصوص وفي باطنه تجويف وفي ذلك التجويف دم اسود وهو منبع
الروح ومعدنه وهذا المعنى من القلب موجود للبهائم بل للميت المعنى
ربانية هو — الثاني لطيفة روحانية لها بهذا القلب تعلق وتلك اللطيفة
القلب النفس — هي المعبر عنها بالقلب تارة وبالنفس اخرى وبالروح اخرى وبالانسان
الروح الانسان — ايضا وهو المدرك العالم العارف وهو المخاطب والمطالب والمعاقب
وله علاقة مع القلب الجسماني وقد تحير اكثر الخلق في ادراك وجه علاقته
فان تعلقه بها هي تعلق الاعراض بالاجسام او الاوصاف بالموصوفات

الفؤاد

او تعلق المستعمل الالة بالالة او تعلق المتمكن بالمكان او شبه ذلك
انتهى ومن المعلوم ان المراد هنا المعنى الاول وفي الجمع الفؤاد القلب
الجمع الافئدة ويقال الافئدة توصف بالرقة والقلوب باللين
لان الفؤاد غشاء القلب اذا رق نفذ القول فيه وخلص الى
ما وراءه واذا غلظ تعذر وصوله الى داخله واذا صادف القلب
شيا علق به اذا كان لينا قوله تطلع على الافئدة اي على اوساط القلوب انتهى
وظاهر ان المراد بالقلب هنا هو اللحم الصنوبري الموصوف سابقا
الجمع كما في الحديث اذنها بالضم وتضعيف الموحدة بصورة المفرد والاذان
٢٧ آذان الفؤاد وهو آذان القلب كما مر ٢٨ الاوداج بالواو
والدال والجيم في الجمع في الحديث رجل ذبح شاة فاضطربت
اوداجها تشخب دما الاوداج العروق المحيطة بالعنق التي
يقطعها الذابح واحدها ودج بفتحتين كسبب واسباب والكبرى فيه
وقيل الودجان عرقان غليظان يكتنفان الحلقوم وهو مجرى النفس
فقوله اوداجها تشخب دما يمكن حمله على الحقيقة على الاول وعلى المجاز
على الثاني بان يراد بصيغة الجمع الاثنان من المشهورات المجازية
وفي الصحاح الودج والوداج عرق في العنق وهما ودجان انتهى

والودج لا ينجو مع قطعه حيوة ويقال انه الجبل عروق متصلة
اذا قطع مات صاحبه وفي كل عضو اسم ففي العنق الودج
والوريد ايضا وفي الظهر النياط وهو عرق ممتد فيه والابهر وهو
عرق مستبطن الصلب والقلب متصل به والوتين في البطن و
النسا في الفخذ والاباجل في الرجل والاكحل في اليد والصافن
في الساق انتهى ملخصا الجمع ٢٥ العروق وهو جمع عرق
بكسر العين المهملة وسكون الراء المهملة والقاف وهو اعم من
الاوداج الذي مر في الحديث ان ماء الرجل يجري من
المراة اذا واقعها في كل عرق وعصب العروق من الحيوان
الاجوف الذي يكون فيه الدم والعصب غير الاجوف
وفي الصافي عند توضيح ... رواية اسمعيل بن مراد من قوله عم
والخدع العروق ... العروق اشارت بان رگهاى
حرام بوده طحال وحرام بوده غدد بانيكه عروق طحال حرام
زيراكه ان خون بسته وبايد اشارت شده نزيقول امام
كه غدد و عروق هر دو حرام است تا شد ساير غدد وعروق
بود كه مراد رگهاى گوشت باشد وتعينه سياق براى اشارت

وتعبيرهم

بکراهت انها باشد موافق ظاهر نمی آید در باب ٧ صاحب جمع گفته که
ویکره الکلا واذنا القلب والوقوف ومراده قدس سره بما لحال الیه
ما روی فی ذلک الباب عن ابی عبد الله ع قال ان الله عز وجل
رفع عن الیهود الجذام بالکلام السلق وتلعبهم الوقوف حیث قال
قدس سره مراد بوقوف حکایت که در گوشت میباشد و یهود آنرا
حرام میشمرند وظاهر این حدیث اینست که مکروه باشد و میتواند بود
که مراد رگهای جذام باشد موافق نمی آید در حدیث بجم این باب
ومراده قدس سره ما روی عن ابی [illegible] الحسن علیه السلام ان السلق
یقمع عرق الجذام الحدیث ٣٠ الشعوبتین قرحتین [illegible] بینهما
عین شعفص فی الجمع هو ما یکون للحیوان یجمع علی شعور کفلس و فلوس
[illegible] یجمع علی اشعاد کسبب واسباب وهو من الانسان وغیره [illegible]
مذکور والواحدة شعرة ومنه الحدیث وهو [illegible] علی شفیر جهنم
کنایة عن انه مشرف علی الوقوع فیها او انه کذلک علی الحقیقة
٣١ الکلیتین وفی الجمع الکلیة والکلوة بضم ولهما ولا کسر
هی من الاحشاء معروفة والجمع الکلی بالضم والقصر ومنه الحدیث
ادمان الحمام کل یوم یذیب شحم الکلیتین قال الازهری الکلیتان

للانسان

للانسان ولکل حیوان وهما لحمتان حمراوان لاصقتان بعظم الصلب
عند الخاصرتین وهما منبت زرع الولد انتهی ما فی الجمع وفی الصافی
الکلیة بضم کاف کرده وان گوشت سرخ است که دو شاخ است
ومعنی کلام الطلة انما هما مجمع البول ٣٣ الجلد قد تقدم ان هما آلتا
عقل الفرج [illegible] بمعنی الاهاب **المقالة الثانیة** فی احکام هذه الاعضاء
والابجر قد عرفت مما سلف ان حکم الجلد غیر مذکور فی کتب السلف
وان ادعاء [illegible] تلک الاحادیث کما زعمه بعض المعاصرین ضعیف و
بکراهتها [illegible] عند نظری الضعیف والاحتیاط طریق النجاة واما العروق
[illegible] کلام الاستاد قدس سره فیه قبیل هذا واما سائر الاعضاء
فالم یذکره الفقهاء فالقول بالکراهة فیهما اولی وما ذکره جمهور
فیما نسلو [illegible] فی القواعد انه یحرم من الذبیحة الدم
والطحال والقضیب والانثیان والمثانة والمرارة والمشیمة والفرج
ظاهره وباطنه والنخاع والعلباء والغدد وذات الاشاجع و
خرزة الدماغ وتکره الکلا واذنا القلب والعروق ولو شوی
الطحال واللحم فوقه ولم یکن مثقوبا وان کان تحته لم یحرم ولو کان
مثقوبا واللحم تحته حرم ولا یحرم من الذبیحة شیء سوی ما ذکرناه

من عظم وغيره انتهى ويوافقه ما في المقنعة وشرحها واستثنى شيخ الطائفة
لمسألة الطحال المشوي برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم
حيث علل فيها بانه مع التثقيب يسيل الدم من الطحال الى ما تحته فيحرم
بخلاف غير المثقوب لانه في حجاب لا يسيل منه انتهى ثم شارح اللمعة
قدس الله روحه نقل تحريم هذه الاشياء جميع ذكره الشيخ غير المثانة
وزادها ابن ادريس وتبعه جماعة منهم المص ومستند الجميع غير واضح
لان الروايات يلحقون جميعها ذلك بعض رجالها ضعيف وبعضها
مجهول والمتيقن منها تحريم ما دل عليه دليل خارج كالدم وفي معناه الطحال
وتحريمهما ظاهر من الاية وكذا ما استخبث منها كالفرث والفرج و
القضيب والانثيين والمثانة والمرارة والمشيمة وتحريم الباقي
يحتاج الى دليل والاصل يقتضي عدمه والروايات يمكن الاستدلال بها على
الكراهة لسهولة خطبها الا ان يدعى استخبات الجميع هذا واختار العلامة
في المختلف وابن الجنيد اطلق كراهة بعض هذه المذكورات
ولم ينص على شيء نظرا الى ما ذكرناه واحترز بقوله من الذبيحة عن نحو
السمك والجراد فلا يحرم منه شيء من المذكورات للاصل وشمل ذلك
كبير الحيوان المذبوح كالجزور وصغيره كالعصفور ويشكل الحكم بتحريم

جميع

يقتضي

جميع ما ذكر مع عدم تميزه لاستلزام تحريم جميعه او اكثره للاشتباه والاولى
اختصاص الحكم بالنعم ونحوها من الحيوان الوحشي دون العصفور وشبهه
انتهى ويقرب من هذا ما قاله قده في المسالك شرح الشرائع قال المحرمات
من الذبيحة خمسة الطحال والقضيب والفرث والدم والانثيان وفي
المثانة والمرارة والمشيمة تردد اشبهه التحريم لما فيها من الاستخبات واما
الفرج والنخاع والعلباء والغدد وذات الاشاجع وخرزة الدماغ
انتهى وصاحب المسالك قال لا خلاف في تحريم الدم من هذه المذكورات
وفي معناه الطحال لانه مجمع الدم الفاسد واما الكلام في غيره من هذه
المعدودات فالشيخ في النهاية حكم بتحريم جميع ما ذكره الا المثانة
فانه لم يتعرض لها ووافقه ابن ادريس وزاد المثانة وتبع الشيخ
على ذلك جماعة ومستند التحريم رواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عم قال لا يؤكل من الشاة عشرة اشياء الفرث والدم
والطحال والنخاع والعلباء والغدد والقضيب والانثيان والمثانة و
المرارة ورواية اسمعيل بن مرار عنهم عم قال لا يؤكل مما يكون في
الابل والبقر والغنم وغير ذلك مما لحمه حلال الفرج بما فيه ظاهره وباطنه
والقضيب والبيضتان والمشيمة وهو موضع الولد والطحال لانه دم والغدد

مع العروق والنخاع الذي يكون في الصلب والمرارة والحدق والخرزة
التي تكون في النخاع والدم وفي معناهما روايات اخر وكلها ضعيف
السند وتحريم ما ذكر مجمع من جملتها فلذلك لم يحكم المص بعضو منها
لقصورها عن افادة التحريم فيرجع الى الادلة العامة وقد علمنا
منها تحريم الدم والخبائث وتحليل الطيبات فما كان من هذه
خبيثا يحرم كذلك وهو الخمسة التي صدرها المص جازما بها وفي
معناها الثلثة التي نقل فيها الخلاف واختار تحريمها وهي المثانة
والمرارة والمشيمة وعلل تحريمها بالاستخباث اشارة الى ما ذكرنا
من عدم دليل صالح على تحريمها بالخصوص بل لما دل على تحريم الخبائث
والباقية لا تظهر كونها من الخبائث فتحريمها ليس بجيد بل ينبغي
الحكم بالكراهة لما ذكر من الروايات بانها كافية في اثبات الكراهة
للتسامح في دليلها ووافقنا العلامة في المختلف والتحرير وذلك
~~المحرم للمخ~~ في القواعد وافق الشيخ على تحريم الجميع ومن غيره نقل
خلاف المستخبث منها بعد نقل بعض الاخبار قال وضعف السند
يمنع تحريم الجميع عندنا انتهى الحديث الحادي و[illegible]
قال الشيخ الجليل والحبر النبيل زين الدين العاملي الملقب بالشهيد الثاني

[illegible]

قدس سره في كتاب الصيد والذباحة من شرح اللمعة
الدمشقية ذكاة الجنين ذكاة امه هذا لفظ الحديث
النبوي وعن اهل البيت عليهم السلام مثله والصحيح
روايته وفتوى ان ذكاة الثانية مرفوعة خبرا عن
الاولى فتنحصر ذكاته في ذكاتها لوجوب انحصار المبتدا
في خبره فانه اما مساو او اعم وكلاهما يقتضي الحصر
والمراد بالذكاة هنا السبب المحلل للحيوان كذكاة
السمك والجراد وامتناع ذكيت الجنين ان صح فهو
محمول على المعنى الظاهر وهو فري الاعضاء المخصوصة
او يقال ان اضافتها الى المصدر تخالف اضافتها الاولى فعال
للاكتفاء فيها باذن على اذنه ولله على الناس
حج البيت وصوم رمضان ولم يحج البيت وصام رمضان
بجعلهما فاعلين انتهى ويقول المستعين بالمعين جامع
هذا الماء المعين الذكاة بفتح الذال المعجمة والكاف والالف
المبدلة من الواو والتاء كلمة هذه الرواية وقد تقع بعد الالف التاء
همزة على ما في القاموس قال الهروي في الغريبين الذكاة هي

الذكاة

الحيوة من ذكت النار اذا حييت واشتعلت فكان الارض
اذا نجست كانت بمنزلة الميتة فاذا جفت ذكت اي حييت و
سمعت بعضهم يقول الذكاة في الذبيحة تطهيرها واباحة اكلها
فجعل يبس الارض بعد النجاسة تطهيرا لها واباحة للصلوة فيها
بمنزلة الذكاة للذبيحة وهو قول اهل العراق انتهى وقال صاحب
مجمع البحرين الذكاة اسم للتذكية والتذكية الذبح والنحر ونظر
وشرح المغرب ان الذباحة اخص من النحر والذكاة اعم منهما ومن
ذكاة السمك ونحوه ثم للذبح والنحر شروط مفصلة في مظانها
منها اختصاص الابل بالنحر وما عداها بالذبح في الحلق تحت اللحيين
قالوا لو عكس حرم ومنها انه يجب في الذبح قطع الاعضاء الاربعة
احدها المري بفتح الميم والهمزة اخره وهو مجرى الطعام وثانيها
الحلقوم بالضم وهو مجرى النفس وثالثها ورابعها الودجان
محركة وهما عرقان محيطان بالحلقوم وربما نبهنا في ذيل الحديث السابق
الرابع والثلثين قال المحقق في الشرائع لا يجزي قطع بعضها
مع الامكان وهذا هو المشهور وفي الرواية اذا قطع الحلقوم
وخرج الدم فلا باس انتهى وفي شرح اللمعة الدرايه فعول

مثلوا الفضيح ورواية وقوى الله ونكات المخالفة وفي هذا خبر من
الاول بتحصر كافرة ذكاتها لوجوب الخطاب المبتدأ في خبره فا
ما خصاد ذلهم وكلاهما يقتضي الحصر المراد بالذكاة هنا الحب
الحلال للحيوان كذكاة السمك والجراد وامتناع ذكيت الجنين اي
صح فهو محمول على المعنى اللغوي وهو فري الاعضاء المخصوصة ويقال
ان اضافة المصادر تخالف اضافة الافعال للاكتفاء فيها بادنى
ملابسة ولذا صح ونشغل الناس حج البيت وصوم رمضان وليح
حج البيت وصام رمضان بجعلهما فاعلين وربما اوجها بعضهم بالنصب
قوله قدس سره وامتناع ذكيت الجنين الخ اقول ربما
يتوهم في هذا المقام هو انه لو كان معنى الحديث ما ذكرتم لصح قولنا
ذكيت الجنين كما يقال ذكيت امه لكن الحق امتناع الاول فليس معنى
الحديث ما ذكرتم وحاصل الرد تسليم الوجه **الاول** وهو المفهوم
انه صح ان يصح الامتناع الذي ادعيتم مشكوك فيها وغير مسلمة عندنا
عندنا فلعله يجوز ذكيت الجنين ايضا ولو بعناية ما **الثاني** وهو عدم
قوله فهو محمول الخ ان امتناع ذكيت الجنين مسلم لزوما ان يكون معناه

هذا م
لاشتقاء الاولاد بالخ الظاهر
اي قطع الاعضاء بالنسبة
الى الجنين

فريت اعضائه المخصوصة لكن هذا المعنى لا يفهم مما قلنا فلا يكون
هذا ايرادا علينا اذ غاية ما يفهم مما ذكرنا ان يكون معناه احدثت
السبب المحلل للجنين وهذا المعنى للصحة قرين وفي نظري هذا هو المراد
في نحو ذكيت الشاة وذكيت الجراد الخ وهو منطوق قوله او يقال
ان اضافة المصدر الخ ان هذا الايراد مبني على ان يكون مجرد اضافة
المصدر الى شيء اضافة لغوية اي مطلق اسناد المصدر اليه سواء كان
المضاف اليه فاعلا او مفعولا به لفظا او معنى او غيرهما مستلزمة لصحة
اضافة فعله ايضا اليه اضافة لغوية بان يكون المضاف اليه فاعلا
او مفعولا به لفظا وهذا الاستلزام ممنوع عندنا وان سلم انهم يكتفون
في اضافة المصدر اضافة نحوية بادنى ~~الاضافة النحوية بادنى~~
ملابسة فلعله يكفي في اضافته اللغوية ايضا فاضافة الفعل
فالحاصل منع ان صحة اسناد الذكاة بالمعنى الظاهر الى الجنين
الذي هو مفعوله المجازي ظاهرا تستلزم صحة جعل الجنين مفعولا
لذكيت الذي اشتق من التذكية وهذا منع متين لكن لا يساعده قول
الشهيد قدس سره بعيد هذا بجعلهما فاعلين فان الاظهر انه متعلق
بقوله لم يصح فيفيد ان عدم صحة المثالين منوط بكون البيت ورمضان

بأي معنى كان م

بهذا المعنى الى ذلك الشيء م

ادنى الملابسة م

بالمعنى الظاهر م

مرفوعين

مرفوعين على فاعلية الفعلين لانهما ان كانا منصوبين على مفعولية
الفعلين فهما صحيحان بل قد نطق بمثلهما القرآن قال الله تعالى ومن حج
البيت او اعتمر وقال ايضا فمن شهد منكم الشهر فليصمه وجه عدم المساعدة
ان قياس ذكيت الجنين على هذين المثالين قياس باطل لان الاسناد
فيهما الى المفعول وفيه الى الفاعل وايضا المصادر في هذه الامثلة
مضافة الى المفاعيل ولم يدع احد ان صحتها تقتضي صحة جعل المفاعيل
فواعل فنقول لعله قدس سره تغافل عن هذا المنع تبرعا وقرر
منعا اخر حاصله ان في مثل ذكاة الجنين وسعي الناس حج البيت
وصوم رمضان وان كان المتبادر اضافة المصادر الى مفاعيلها
لكن يصح ايضا ان تكون مضافة الى فواعلها المجازية بان يكون المضاف
اليهما فيها مرفوع المحل على ان يكون فاعلا مجازيا لما اضيف اليه
ولا يصح جعل المضاف اليه في حج البيت وصام رمضان فاعلا مجازيا
للفعلين لانه مبني على ان يكون قول الشهيد قدس سره بجعلهما فاعلين
ناظرا الى مجموع قوله وهذا صحيح وقوله لم يصح وانحصر بان ثم
هذا المرام انهدم بنيان الاستلزام ~~فنقول لعله~~
وصام رمضان بالرفع [illegible] فلعله مبني على تسليم امتناع [illegible] الجنين

لا فاعلها ولا مجازا م

ذكيت م

مداراة مع المورد المثبت كان صام رمضان متبعا بطريق اولى
لان المشتمل على ادنى الملابسة اذا لم يكن فاعلا لكونه مفعولا به
فضلة في الكلام ولو بعناية فما قدم فاعلية لكونه فاعلا
ركنا في الكلام اظهر وان يخفى واما مبنى على ان المفعول
لا يصير فاعلا مجازيا لفعل المعلوم وان وقع فاعلا مجازيا للفعل
الفعل كما في الواقع عيشة راضية وماء دافق والاول ارجح
ولصاحبه الاول الى كون المضاف اليه في صوم رمضان مرفوع
المحل وفاعلا مجازيا للمصدر فلا من قرينة جواز الاجراء في
اسناد المصادر بادنى ملابسة وكان اوفق للقواعد النحوية على
ما يستنبط من كلام الشارح الرضي فانه في بحث المصدر بعد
اثبات ان دلالة الفعل على الفاعل بالوضع ودلالة المصدر
عليه بالعقل قال ويجوز اضافته اي اضافة المصدر الى الفاعل
وهو الاكثر لانه محله الذي يقوم به فجعله معه كلفظ واحد
باضافته اليه اولى من رفعه له وجعله مع مفعوله كلفظ
واحد وايضا طلبه للفاعل شديد من حيث العقل لانه محله الذي
به يقوم وعمله ضعيف لضعف مشابهته للفعل فلم يقو الا الاضافة

ثم قال

ثم قال وليس اقوى اقسام المصدر في العمل المنون كما قيل بل الاقوى
ما اضيف الى الفاعل لما ذكرنا ولكونه احق بالاضافة منه منونا وقد
يضاف الى المفعول اذا قامت القرينة على كونه مفعولا اما لمجيء
تابع له منصوب حملا على المحل نحو عجبني ضرب زيد الكريم او لمجيء
الفاعل بعده صريحا كقوله امن رسم دار مربع ومصيف لعينيك من
ماء الشؤون وكيف ذا بقرينة معنوية نحو اعجبني اكل الخبز ويجوز
ان يؤول بفعل مبني للمفعول فيرفع المفعول وذلك مع القرينة
المعنوية نحو عجبني اكل الخبز اي ان اكل الخبز فيجوز في الاضافة البدع القرينة
الدالة على كون المضاف اليه مرفوع المحل كمجيء المجرور بتابع مرفوع
نحو عجبني اكل الخبز النقي انتهى وطريق الاستنباط ان يقال اذا ثبت
ان طلب المصدر للفاعل شديد وانه جعل مع الفاعل كلفظ واحد
اولى من جعله مع المفعول كلفظ واحد وان اقوى اقسام المصدر ما
اضيف الى الفاعل وان مفعوله قد يجيء مرفوع اللفظ وقد يجيء مرفوع
المحل في صورة رفع مفعوله لفظا او محلا ليس تأويله بان المصدر
مبني للمفعول كما زعم بعض باقرب من تأويله بانه مبني للفاعل و

باد في ملابسة فظهر
صيرورة مثاله
فاعلا مجازيا
في نحو

ما كان مفعولا به حقيقة لصار فاعلا مجازيا له نحو عيشة راضية
وصيرورة سائر المفاعيل فاعلا مجازيا للافعال في نحو قول الموحد
انبت الربيع البقل ونحو قطع السكين البطيخ بل المخالفة اقرب لانه
المتبادر من الرفع واوفق لما يقتضيه المصدر كما عرفت والحق
بما تقرر في محله من ان اضافة المصدر الى معموله اضافة محضة
لا لفظية فان الاضافة المحضة تكون بتقدير اللام والاصل
في اللام الملكية والمتبادر منها لكنه المضاف اليه للحدث المضاف
اليه هو فاعليته له فان كان فاعلا حقيقيا فنعم الوفاق والا
فليكن فاعلا مجازيا ليتفق السياق هذا في صورة الجزم برفع المعمول الثاني
لفظا او محلا واما في نحو عجبني اكل الخبز فنقول لو لم يكن اقتضاء المصدر للفاعل
ومراعاة اتفاق السياق مرجحين لتاويل المضاف اليه بكونه فاعلا
مجازيا مرفوع المحل لا اقل من كونهما مصححين لهذا التاويل كما
يلوح من كلام الشهيد قدس سره حيث حكم بجواز الاضافة الى الفاعل
في نحو صوم رمضان لصورة المصدر ولا سيما في مثل ذكاة الجنين
فان الجنين كما انه ليس فاعلا حقيقيا للذكاة ليس مفعولا حقيقيا
ايضا فاحمله على ما سلف في المورد ولكن الكلام يقتضي كونهما فاعلا

كان مجازيا او مفعولا مجازيا ولما كان الاول اوفق لاقتضاء
المصدر كما عرفت مما مر كان بالقبول احرى واجدر بل الوادي في
صورة نصب تابع ما اضيف اليه المصدر نحو عجبني ضرب زيد الكريم
اليوم
انه مقطوع عن الرفع اولى لافادة زيادة المدح او الذم كما
اولى لاطراد الباب كما لا يخفى على اولي الالباب تفريع
قد تقرر في المطال ان الاتيان بفاعل المصدر بعد
٩ اضافته الى المفعول لشذوذه غير مقبول ومن
امثلته على راي ابن هشام قول سيد الانام عليه وآله
السلام وحج البيت من استطاع اليه سبيلا كما استطاع
عليه فنقول لمن يجوز كون الاضافة في حج البيت اضافة
الى الفاعل المجازي ان ينافيه المثال ويقول لعل
البيت فاعلا بدل منه من استطاع بدل الاشتمال والفاعل
ضمير البيت نظيره في نحو سلبت زيدا ثوبه بل من تامل قليلا
يجد انه جائز ايضا في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من

استطاع اليه سبيلا فان قلت يصير معنى الاية ولله على
الناس حج البيت المستطيعين فيتوهم لزوم تأثيم جميع
الناس بترك الحج من بعض المستطيعين وهو فاسد بيقين
قلت هذا التوهم مردود بما دل عليه العقل الصحيح والنقل
الصحيح فانه لا معنى لوجوب فعل احد على غيره وانه لا تزر وازرة
وزر اخرى فيعلم ان ليس المراد الا ان الحج واجب على من استطاع
من الاماء والعباد وقد شهد بهذا متواتر الاخبار واجمع
عليه العلماء الاخيار ولنذكر كلام ابن هشام تنقيحا للمرام واستقصاء
لما قيل في هذا المقام قال في اوائل الباب الخامس من
المغني السادس قول ابن السيد في قوله تعالى من استطاع اليه
سبيلا ان من فاعل بالمصدر ويرده ان المعنى حينئذ ولله
على الناس ان يحج المستطيع فيلزم تأثيم جميع الناس اذا
تخلف مستطيع عن الحج ويرد مع فساد المعنى ضعف من جهة
الصناعة لان الاتيان بالفاعل بعد اضافة المصدر الى المفعول

شاذ

شاذ حتى قيل انه ضرورة كقوله افنى تلادي وما جمعت
من نشب قرع القواقير افواه الاباريق فيمن رواه برفع افواه
والحق جواز ذلك في النثر الا انه قليل ومن دليل جوازه هذا
البيت فانه روي بالرفع مع التمكن من النصب وهي الرواية
الاخرى وذلك على ان القواقير فاعل والافواه مفعول وقد
صح الوجهان لان كلا منهما قارع ومقروع ومن مجيئه
في النثر الحديث وحج البيت اليه سبيلا ولا يأتي في ذلك — من استطاع
الاشكال لانه ليس فيه ذكر الوجوب على الناس والمشهور
في من في الاية انها بدل من الناس بدل بعض وجوز الكسائي
كونها مبتدا فان كانت موصولة فخبرها محذوف او شرطية فالمحذوف
جوابها والتقدير عليهما فليحج وعليهما فالعموم
مخصص اما بالبدل او بالجملة انتهى ثم انه يرد على ابن
هشام غير ما اومانا اليه في هذا المقام ان قوله روي
بالرفع مع التمكن من النصب مشعر بانه حمل الضرورة في قول

القايل على معنى ان الشاعر مضطر اليه فرد عليه بعدم الاضطرار
وفيه ان للقايل ان يقول ليس مرادى بالضرورة ههنا
هذا المعنى بل ما هو المشهور عند الجمهور على ما في تصريح
الازهرى فانه في بحث حد الصلة قال عند البحث عن قول
الشاعر ما انت بالحكم الترضى حكومته ابن مالك يرى ان
الضرورة ما اضطر اليه الشاعر ولم يجد عنه مخلصا والجمهور
يرون ان الضرورة ما جاء في الشعر ولم يوجد في الكلام
سواء اضطر اليه الشاعر ام لا انتهى ثم في الاية وجوه اخر نقلها
الشمنى شارح المغنى بقوله وفي اعرابه البقاعجوزان يرتفع
الحج بالجار الاول والثانى والحج مصدر اضيف الى المفعول
ومن استطاع بدل البعض وكل وقيل هو مرفوع بالحج تقديره وشد
على الناس ان يحج البيت من استطاع منهم فيكون في الحج ضمير يرجع على الاول
وقيل من مبتدأ شرط والجواب محذوف تقديره من استطاع
فليحج ودل على ذلك قوله ومن كفر وجوابها انتهى

~~مجازيا او معقولا مجازيا وطنا كان الاول اوفق لاقتضاء المقصود~~
~~كما عرفت مما مر كان بالقبول احرى واجدر بل الواجب مقطوع~~
~~نصب على ما الضيف اليه المصدر نحو يعجبنى ضرب زيد الكريم او~~
~~في الرفع او الجر لافادة زيادة المدح او الذم كان اولى~~
~~الباب كما لا يخفى على اولى الالباب~~ الغاز في جمع الجوامع الحديث
المشهور بين الفريقين ذكاة الجنين ذكاة امه قال في النهاية
يروى هذا الحديث بالرفع والنصب فمن رفعه جعله خبر المبتدا
الذى هو ذكاة الجنين فيكون ذكاة الام هى ذكاة الجنين
فلا يحتاج الى ذبح مستأنف ومن نصب كان التقدير ذكاة الجنين
كذكاة امه فلما حذف الجار نصب على تقدير يذكى تذكية مثل
ذكاة امه فحذف المصدر وصفته واقيم المضاف اليه مقامه
فلا بد عنده من ذبح الجنين اذا خرج حيا ومنهم من يرويه بنصب
الذكاتين اى ذكوا ذكاة الجنين ذكاة امه انتهى ما في الجمع وفي
شرح اللمعة وربما اعربها بعضهم بنصب ذكاة الثانية بعضهم

بالنصب على المصدر اي ذكاة مثل ذكاة امه فحذف الجار ونصب مفعولا
وح فجنين كيذكيتها وفيه مع التعسف مخالفة لرواية الرفع
دون العكس لامكان كون الجار المحذوف في اي داخلة في ذكاة امه
جمعا بين الروايتين مع انه الموافق لرواية البيت وهم ادرى
بما في البيت وفيه اخبارهم كثير صريح فيه ومنه قول الصادق عليه السلام
وقد سئل عن الحوار تذكى امه ايوكل بذكاتها فقال اذا كان تاما
ونبت عليه الشعر فكل وعن الباقر انه قال في الذبيحة تذبح وفي
بطنها ولد قال ان كان تاما فكله فان ذكاته ذكاة امه وان
لم يكن تاما فلا تاكله وانما يجوز اكله بذكاتها انتهى وحاصل ارا
الشهيد قدس سره على توجيه النصب امران احدهما ان التقدير
تعسف اي اخذ على غير الطريق الظاهر مع شيء زائد على الوجهين
اللذين نقلهما صاحب مجمع البحرين وذلك لان التقدير
فيهما اكثر مع ان مفادهما ومفاد الكاف لا يتغير وهو خلاف
ما في فن النحو مقرر قال ابن هشام في خاتمة الباب الخامس من مغني

اهله

اللبيب ينبغي تقليل المقدر ما امكن لتقل مخالفة الاصل ولذلك
كان تقدير الاخفش في ضربي زيدا قائما ضربه قائما اولى من
تقدير باقي البصريين حاصل اذا كان قائما لانه قدر اثنين وقدروا
خمسة او ثلثة انتهى ومراده بالخمسة حاصل والمستتر فيه واذ وكان
والمستتر فيه وثانيهما وهو ايضا وارد على الوجهين اللذين مر
نقلهما في مجمع البحرين ان مفاد رواية النصب تقدير الكاف
ان ذبح الجنين يجب بمفاد رواية الرفع انه لا يجب فهما متناقضان
وليس العكس يعني ليس رواية الرفع مخالفة لرواية النصب اذا
كان الجار المقدر لفظة في فالحاصل انه ان ثبت رواية النصب
فلا بد من تاويله بانه منصوب بحذف في ليصير مفهوم روايتي
الرفع والنصب واحدا كما بينها فيه تنبيه قد يتوهم ان مراد
من قدر الكاف ونصب مدخولها مفعولا هنا انه جعل هذا نظيرا
لقوله تعالى فاخذناه اخذ عزيز مقتدر زاعما انه يجب وجود
الكاف لكونه ظرفا مستقرا صفة لمفعول مطلق محذوف اي ذكاة

واذا كان م

على دم

كان م

فلما حذف الكاف منه صار هو مفعول مطلقا نوعيا م

للجنين ذكاة كذكاة امه كما قيل التقدير في الاية اخذناه
اخذا كاخذ عزيز مقتدر وهذا التوهم ساقط لانه لو كان
الامر كذلك لكان ذكاة الثانية فضلة في الكلام فيبقى
المبتدا بلا خبر وهو مخل بالمرام فالظاهر ان قدر الكاف
نصب لكان مدخولها بانه مفعول للعامل الذي
يقدر للظرف المستقر وهو فعل او شبهه مشتق من الاستقرار
او احد افعال العموم المذكورة في هذا المنظوم شعر افعال
عموم نزد ارباب عقول اى كونست و وجود است و ثبوت و حصول
نعم يرد على جعل الخبر المقدر واحدة كما مضى في كلام الشهيد امر
وجهين غير سديد الاول ان المدخول الا افعال الخاصة ولا
بد في تقديرها من قرينة ناصبة الثاني ان جواز تقديره بعد
الدخول موكول بكون مدخولها من الامكنة نحو دخلت الدار
او المكان او الغرفة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل
فليس لتقديره هنا سبيل قال الشارح الرضي اعلم ان دخلت

وسكنت

وسكنت ونزلت تنتصب على الظرفية كل مكان دخلت عليه مبهما كان
او لا نحو دخلت الدار ونزلت المكان وسكنت الغرفة وذلك لكثرة
استعمال هذه الالفاظ الثلثة فحذف حرف الجر اعني في معها في غير
المبهم ايضا وانتصابها بعدها على الظرفية عند سيبويه وقال
الجرمي دخلت متعد فما بعده مفعول به لا مفعول فيه والاصح
انه لازم لانه لو كان في غير الامكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت
في الامر ودخلت في مذهب فلان وكثيرا ما يستعمل في مع الامكنة ايضا
نحو دخلت في البلد وكذا نحو قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين
ظلموا وقولك نزلت في الخان وكون مصدر دخلت على الدخول
والفعولة مصادر اللازم اغلب وكونه ضد خرجت وهو لازم
اتفاقا يرجحان كونه لازما انتهى احتمال يخطر بالخاطر ان لنا
في توجيه النصب وجها وفق لظاهر الخبرين واقع ايضا لغبار
المنافاة من البين هو ان يقدر الجار بالسببية ويقال لكان
الاصل ذكاة الجنين بذكاة امه كما قيل في قوله تعالى انما ذلكم

الشيطان يخوف اولياءه ان التقدير باوليائه فيكون المعنى
ذكاة الجنين تثبت وثابتة مثلا بذكاة امه وظاهر ان هذا
اوفق لما مر في حديث الصادق عليه السلام يجوز اكله بذكاتها بل من التعرّب
ان الشهيد ره مع تفسيره الذكاة هنا بما يحلل كيف تغافل
عن هذا المعنى مع انه الصواب ادعى ان قيل لعل الوجه تغافل
الشهيد ره ان حذف الباء في غير القسم بلفظ الجلالة قليل
وكلام الشارح الرضي ره عليه دليل حيث قال ويضمر حرف الباء
كثيرا مع الله في القسم نحو الله لافعلن وشاذا قليلا في غيره كقول
رؤبة خير لمن قال له كيف اصبحت انتهى قلت ان القلة مسلمة
ان ابقي الجر بعد حذف الباء واما ان جعل مجرورها منصوبا
بنزع الخافض فلا وهذا التفصيل يظهر لمن يعطي النظر
في مغني اللبيب حيث قال حذف الجار يكثر ويطرد مع ان وان
نحو يمنون عليك ان اسلموا اي بان ومثل بل الله يمن عليكم ان
هداكم ثم قال ايعدكم انكم اذا متم اي بانكم وجاء في غيرها نحو قدرناه

منازل اي قدرنا له وتبغونها عوجا اي تبغون لها انما ذلكم
الشيطان يخوف اولياءه اي يخوفكم باوليائه وقد يحذف مع
بقاء الجر كقول رؤبة وقيل له كيف اصبحت خير والحمد لله و
قولهم بكم درهم اشتريت ويقال في القسم الله لافعلن انتهى
الا ترى انه قال اولا يكثر ويطرد في ان وان كم تصريحا بالكثرة
والاطراد وذكر ثانيا ما في غيرها كم تلويحا بثبوت الكثرة
ونفي الاطراد واتى ثالثا بلفظ قد التقليلية في قد يحذف مع
بقاء الجر كم تلويحا الى قلة الموارد ولم يأت رابعا بما في ويقال
في القسم كم تلويحا الى كثرة الشواهد **تتميم** تبعية ذكاة الجنين
لذكاة امه منوطة بشروط مسطورة في الكتب المبسوطة وملخصها ما في
شرح اللمعة من قوله ذكاة الجنين ذكاة امه اذا تمت خلقته وتكاملت
اعضاؤه واشعر او اوبر كما دلت عليه الاخبار سواء ولجته الروح اولا
وسواء اخرج ميتا او اخرج حيا غير مستقر الحيوة لانه غير مستقر
بمنزلة الميت ولاطلاق النصوص بحله اذا كان تاما ولو كانت

حيوته مستقرة ذكى لانه حيوان حى فيتوقف حله على التذكية
عملا بعموم النصوص الدالة عليها الا ما اخرجه الدليل
الخاص وينبغى فى غير المستقرة ذلك لما تقدم من عدم اعتبارها
فى حل المذبوح هذا اذا اتسع الزمان لتذكيته اما
لو ضاق عنها ففى حله وجهان من اطلاق الاصحاب وجوب
تذكية ما خرج مستقر الحيوة ومن تنزيله منزلة غير مستقرها
لقصور زمان حيوته ودخوله فى عموم الاخبار الدالة على
حله بتذكية امه ان لم يدخل مطلق الحى ولو لم يتم خلقته
فهو حرام واشترط جماعة مع تمام خلقته ان لا تلجه
الروح والا افتقر الى تذكيته مطلقا والاخبار مطلقة
والفرض بعيد لان الروح لا تنفك عن تمام الخلقة
عادة وهل يجب المبادرة الى اخراجه المعتاد بعد كشط جلده
عادة اطلاق الاخبار والفتوى يقتضى العدم والاول
اولى انتهى واقول من الاخبار التى وصفها شارح اللمعة

بعد موت المذبوح ام يكفى اخراجه

قدس سره بانها دلت على ما اختاره خمسة مروية فى باب الاطعمة
الخ وكتاب الذباح من الكافى مسندة اولها عن محمد بن
مسلم قال سالت احدهما عليهما السلام عن قول الله عز وجل
احلت لكم بهيمة الانعام فقال الجنين فى بطن امه
اذا اشعر واوبر فذكاته ذكاة امه فذلك الذى عنى الله
عز وجل ويوافقه ما فى تفسير على بن ابرهيم الا ان فيه فذلك
الذى عناه الله وهذا الحديث صريح فى ان المراد بالبهيمة
هنا الجنين الموصوف بهذه الصفات قال فى مجمع البحرين
قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام البهيمة واحدة البهائم
وهى كل ذات اربع من دواب البر والبحر وكل ما كان من
الحيوان لا يميز فهو بهيمة وبهيمة الانعام هى الابل والبقر
والضان الذكر والانثى سواء والجمع بهائم سميت بهيمة لانها
من جهة نقص نطقها وفهمها وعدم تميزها فبهيمة الانعام
من قبيل اضافة الجنس الى ما هو اخص منه انتهى وقال الهروى
فى الغريبين قوله تعالى بهيمة الانعام الانعام كلها بهائم لانها

ربيعية

احلت لكم بهيمة الانعام

استبهمت عن الكلام يقال استبهم اي استغلق وقال الازهري
البهيمة في اللغة معناه المبهمة عن العقل والتميز انتهى وينظر مما افاده
الاستاد قدس سره في الصافي ان تسمية هذا الجنين بهيمة باعتبار
استتاره في شعره مالم يشعر ولم يوبر حرام بمقتضى الاية والحديث
فعلى هذا اضافة البهيمة الى الانعام من قبيل اضافة الخاص
الى العام وقال قدس سره ايضا الاشعار موي برسنا بيدن (الاشعار)
وان در بز و كاو است والايبار پشم بهرسنا بيدن وان در ميش (الايبار)
وشتر است ذكاة مرفوع وخبر مبتدا است ومراد اينست كه ذكر
مرده بيرون آيد حلال است واكر منصوب بنزع خافض ميبود تقدير
كذكاة مادرش ان ميبود انتهى ثم في الاية قولان آخران ه
نقلهما الطبرسي ره في مجمع البيان بقوله اختلف فيها وقيل على (بهيمة الانعام)
اقوال احدها ان المراد بها الانعام وانما ذكر البهيمة للتاكيد كما
يقال نفس الانسان فمعناه احلت لكم الانعام الابل والبقر والغنم
عن الحسن وقتادة والسدي والربيع وثانيها ان المراد
بذلك اجنة الانعام التي توجد في بطون امهاتها اذا اشعرت

وقد ذكيت الامهات وهي ميتة فذكاتها ذكاة امهاتها عن ابن
عباس وابن عمر وهو المروي عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام وثالثها
بهيمة الانعام وحشيها كالظباء وبقر الوحش وحمر الوحش عن
الكلبي والفراء والاولى حمل الاية على الجميع ثم قال ره في قوله تعالى
احلت لكم بهيمة الانعام دلالة على تحليل اكلها وذبحها والانتفاع
بها انتهى واقتصر ره في جوامع الجامع على تلخيص ما يجي من الكشاف
وفي الكشاف البهيمة كل ذات اربع في البر والبحر واضافتها الى
الانعام للبيان وهي الاضافة التي بمعنى من كخاتم فضة ومعناه (معنى الاضافة البيانية)
البهيمة من الانعام وقيل بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش
ونحوها كانهم ارادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهائم في
الاجترار وعدم الانياب فاضيفت الى الانعام لملابسة الشبه انتهى وفي
وسيط الواحدي البهيمة اسم لكل ذي اربع من دواب البر والبحر وقال
الزجاج كل حي لا يميز فهو بهيمة والانعام جمع النعم وهو الابل والبقر
والغنم واجناسها والمراد ببهيمة الانعام والانعام وذكر البهيمة
للتاكيد كما يقال نفس الانسان وهذا قول الحسن وقتادة والربيع

والضحاك والسدي وابن عباس في رواية عطاء قالوا هي الانعام
كلها وقال في رواية الكلبي بهيمة الانعام وحشيها كالظباء
وبقر الوحش وحمر الوحش انتهى وفي تفسير البيضاوي البهيمة
كل حي لا يميز وكل ذات اربع واضافتها الى الانعام للبيان كقولك
ثوب خز ومعناه البهيمة من الانعام وهي الازواج الثمانية والحق
بها الظباء وبقر الوحش وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوها مما يماثل
الانعام في الاجترار وعدم الانياب واضافتها الى الانعام لملابسة
الشبه انتهى ومراده بالازواج الثمانية ما في سورة الانعام
من قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين
الى قوله تعالى ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين الاية وفي تفسير علي
بن ابرهيم قال من الضان اثنين من الاهلي والجبلي ومن المعز اثنين من
الاهلي والوحشي الجبلي ومن البقر اثنين يعني الاهلي والوحشي الجبلي ومن الابل
اثنين يعني البخاتي والعراب انتهى وزعم صاحب الكشاف والبيضاوي ان
المراد بالاثنين من الضان الكبش والنعجة وبالاثنين من المعز التيس و
العنز وبالاثنين من الابل الجمل والناقة وبالاثنين من البقر الثور والبقرة

هبا لها ولما كان كلا ولا دخولها مقتضيا للمصدر كما عرفت لما
كان بالقبول احرى واجدر بل لو التزم في صورة نصب تابع ما اضيف
اليه المصدر نحو اعجبني ضرب زيد الكريم انه مقطوع عن الرفع والجر
لافادة زيادة مدح او ذم كان اولى الا اولي الالباب كما لا يخفى
على اولي الالباب

الحديث السادس والثلثون

في كتاب المعيشة من الكافي في هكذا باب انه ليس بين الرجل
وولده وما يملكه ربا قال الاستاد قدس سره ما يملكه عبارت
از كسي كه اختيار مال او بدست آن مرد است مثل ولد و
وغلام وكنيز وزن و وضع ما بجاي من تنها بدان اشارت بان
مملوكيت ايشان باعتبار مملوكيت مال ايشان است بانفراد يا
بانضمام و مال و مركب ايشان و صاحبش از ذوي العقول نيست
وعطف اينجا از قبيل عام بر خاص است ذكر كه ولدش از افراد ما
يملك است چنانچه ظاهر ميشود از حديث سوم اين باب و اختيار مرد
در مال فرزندش گذشت در حديث ششم باب الرجل ياخذ من مال
ولده واختيار مرد در مال حرب و در غلام وكنيز ظاهر است و اختيار
مرد در مال زن و وطی ش مي آيد در كتاب النكاح در حديث هفتم باب

باب ما يجب من طاعة الزوج على المرأة كه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ليس للمرأة امر مع زوجها في عتق ولا صدقة ولا تدبير
ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في زكوة
او بر والديها او صلة قرابتها يعني اين باب بيان اينست
كه نيست ميان مرد وفرزندش وانچه اختيار ان ميدارد ربا
مراد اينست كه نميتوانند ربا گرفت از فرزندش مثلا وفرزند
مثلا نميتوانند ربا گرفت از پدرش ودرين باب سه حديث است
اول قال امير المؤمنين عليه السلام ليس بين الرجل وولده ربا
وليس بين السيد وعبده ربا دوم قال رسول الله صلى الله
عليه وآله ليس بيننا وبين اهل حربنا ربا ناخذ منهم الف درهم
بدرهم وناخذ منهم ولا نعطيهم سيوم عن زرارة عن ابي
جعفر ع قال ليس بين الرجل وولده وبينه وبين عبده
ولا بين اهله ربا انما الربا فيما بينك وبين ما لا تملك
قلت فالمشركون بيني وبينهم ربا قال نعم قال قلت فانهم
مماليك فقال انك لست تملكهم انما تملكهم مع غيرك انت
وغيرك فيهم سواء فالذي بينك وبينهم ليس من ذلك

لان عبدك ليس مثل عبدك وعبد غيرك شرح انكه مشركون
براى جهاد خارجيت واشارتست باهل الذمة مثل يهود و نصارى
يا اعم از ايشان ومخالفان شيعه اماميه از جمله مدعيان
اسلام زيرا كه مشركند در حقيقت اگرچه احكام اسلام جارى است
در ايشان تا ظهور قايم ع ونيز منافات نيست ميان اين حديث
وسابق زيرا كه مسلم را جايز است ستاندن ربا از حربى واخذ
مال او چون مسلط شود وان مخصوص است بحربى بخلاف
اهل ذمه وبخلاف اهل ... مخالفان شيعه اماميه
زيرا كه ايشان مملوكان مهلت داده شده اند فانهم مماليك
اشارتست بانچه مى ايد در كتاب النكاح در حديث باب النظر
الى نساء اهل الذمة كه عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله
لا حرمة لنساء اهل الذمة ان ينظر الى شعورهن وايديهن
يا اشارتست بان وانچه گذشت در كتاب الجهاد در شرح
حديث اول باب عنوان كه بعد از باب اعطاء الامان است
كه در زمان قايم عليه السلام بسيارى از مخالفان شيعه اماميه
از جمله مدعيان اسلام در بازار برده فروشى فروخته خواهند شد

بیعی روایت است از زراره از امام محمد باقر ع کفت که نیست
میان مرد و فرزندش و نه میان او و میان غلامش و نه میان زن زنش
ربا و چنین نیست که ربا میان تو است و میان اهل اختیار آن
نادری کفتم که پس این مشرکان میان من و میان ایشان هست ربا
کفت که آری راوی کفت که کفتم که پس بدرستی که ایشان مملوکانند
پس امام کفت که بدرستی که تو نیستی که مالک میشوی یکی از ایشان را
اکر مسلط شوی چنین نیست که مالک میشوی ایشان را با غیر
تو که ما و شیعه امامیه اند میان تو آنکه تو و غیر تو و ایشان
را برابر پس اینچنین میان تو و میان تو و میان آن مشرکان نیست
از جمله آنکه میان تو و میان غلام تو است زیرا که غلام تو با تو
نیست مثل غلام تو و غلام غیر تو یعنی که شریک باشد در آن انتفاع
ما افاده الاستاد قدس سره یقول المتعنی بالمعانی جامع
هذا المعانی از کلام استاد قدس سره ظاهر میشود که پدر
از فرزند و مالک از مملوک و شوهر از زن بصورت ربا اخذ
فضل میتوانند کرد و عکس جایز نیست و این فرق مخالف مینماید سوال
با فتاوی فقهاء امامیه رضی الله عنهم مکر ابن جنید چنانچه بعد

ازین هر تقیم انشاء الله مذکور میشود و ایضا مخالف مینماید
کلام استاد قدس سره ظاهر میشود که پدر از فرزند و مالک از
مملوک و شوهر از زن بصورت ربا اخذ فضل میتوانند کرد و عکس
جایز نیست و این فرق مخالف با آنچه شیخ زین الدین رحمه الله تعالی
مراد شیخ ره در رد ابن جنید کفته که والملازمه ممنوعه و فیما اثبات
باشد با آنکه حلیت اصل و عکس دو صنف مدلولا مثال حدیث
اول و سوم است زیرا که هرکاه حکم شود بنفی چیزی فیما بین دو کس
متبادر اینست که آنچیز برای هیچیک از ایشان ثابت نیست
مثلا معنی لیس بین زید و عمرو عداوة اینست که هیچکدام با آن
دیکر دشمنی ندارد و بس در ما نحن فیه متبادر اینست که هیچیک از
مفصل ره والد و ولد مثلا که اخذ فضل یا اعطاء بصورت ربا کنند
ان اخذ و عطا را با شرعی حرام نباشد و در فن اصول فقه
مبین شده که عمومی که مستفاد از دلیلی شود معمول به و متبع
میباشد تا وقتی که تخصیص آن بدلیلی دیکر ثابت شود و لم نقف
بعد علی دلیل کذلک کر کوئی که اما الربا فیما بینک و بین ما
ملکه که در روایت سوم کذشت دلیلست بر آنچه استاد قدس سره

فرموده زیرا که فرزند مالک مال پدر وزن مالک مال شوهر
ومملوک مالک مال نه مالک خود نیست پس اگر اخذ فضل
کنند بصورت ربا نباید ربا شرعی وحرام نباشد باعتبار
اینکه از غیر مملوک خود اخذ کرده اند که با وجود اینکه این قول
مخالف مفتی به فقهاء است اما نه چیزیست که مدلول این کلام باشد
لازم اید که این کلام منافی صدر همین حدیث باشد زیرا که
متبادر اثبات چیزی فیما بین دو کس آنست که آنچیز برای هر دو
ثابت است چه معنی بین زید وعمر وعداوة اینست که هر دو با هم
دشمنی ارند که اگر عداوت برای زید مثلا ثابت باشد نه عمرو
میگویند زید عدو لعمرو واین ظاهر است پس هرگاه حمل فیه
لازم می اید که همچنانکه اخذ فضل بصورت ربا از غیر مملوک
خود ربا است کما ادعیتم همچنین عطا فضل باین صورت بغیر
مملوک خود ربا شرعی باشد که موافق است اگر فتی ربا در کتاب
کما هو المقرر پس گرفتن غیر مملوک خود از اینقدر ربا شرعی خواهد بود
علی ما بینا همچو این کلام منافی صدر حدیث میشود پس ظاهر است
که مراد از مالک نه مالک در ین مقام غیر والد وشوهر ومالک و مسلّم است

گوییم م

کما لا یخفی م

نبوی است وحاصل اینست که اگر هیچیک از طرفین مالک دیگر نباشد
اخذ فضل وعطاء آن ربا شرعی است واگر احد طرفین مالک دیگری باشد
هیچیک از اخذ وعطا فضل ربا شرعی نیست مگر در وقتی که حربی
اخذ فضل از مسلم بصورت ربا کند واین استثناء ظاهر است
از حدیث وار ... از جمله احادیث گذشته متفقه تذکرها
فهذا اتفق کلمات الفقهاء رضی الله عنهم انه لا ربا الا فی الخمسة لا دلیل النهی وقال
~~المحقق الثانی رحمه الله تعالی فی ... شرح ...~~
لا ربا بین الوالد وولده ویجوز لکل منهما اخذ الفضل ولا بین
المولی ومملوکه ولا بین الرجل وزوجته هذا هو المشهور
بین الاصحاب بل الاجماع فان المرتضی رحمه الله تعالی وان خالف
فیه بعض کتبه وحکم بثبوت الربا بینهم حملا للخبر المنفی علی
النهی کقوله تعالی فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج عملا
بعموم القرآن الوارد بتحریم الربا الا انه رجع عنه محتجا بوجود
الاجماع علی خلافه ونبه بقوله ویجوز لکل واحد منهما اخذ
الفضل علی خلاف ابن الجنید حیث نفی الربا بین الوالد وولده
بشرط ان یاخذ الوالد الفضل وان لا یکون للولد وارث

والاسید علیم

م

المحقق فی الشرائع

ولا بین العبد والحر ویثبت بین الذمی والحربی علی الاشهر وقال الشهید الثانی فی شرح الشرایع قوله لا ربا بین الوالد وولده الی قوله وزوجته م

ولا عليه دين واطلاق النص حجة عليه والحكم مختص بالولد النسبي بالنسبة
الى الاب فلا يتعدى الحكم الى الام ولا الى الجد مع ولد الولد
ولا الى ولد الرضاع على اشكال فيهما اقتصارا بالرخصة على مورد
اليقين ووجهه العدم اطلاق اسم الولد عليهما ومن ثم حرمت
في الزوجة المزيدة على الاب والجد ان حلائل الابناء ولا فرق بين الدائم
والمنقطع على الظاهر لاطلاق النص خلافا للتذكرة حيث خصها
بالدائم معللا بان التفويض في مال الرجل انما يثبت في حق
العقد الدائم فان للزوجة ان تاخذ من مال الزوج الرجل الادم
منه معاوضة تلك النص منع ظاهر والحكم بنفي الربا بين السيد
ومملوكه اما لعدم صحة البيع بناء على انه لا يملك فيصدق عدم الربا
واما بناء على انه لا يملك وكان الاولى بالقائل بعدم ملكه ترك
ذكره لكن لما وردوا النص به تعرضوا له واشترط مع القول بملكه ان
لا يكون مشتركا فلو كان كذلك ثبت بينه وبين كل من الشركاء و
المدبر وام الولد في حكم القن اما المكاتب بقيته فلا على الظاهر
مع احتمال قوله ولا بين المسلم واهل الحرب هذا اذا اخذ

المسلم

المسلم الفضل ولا حرم ولا فرق بين الحربي المعاهد وغيره ولا
بين كونه في دار الحرب ولا الاسلام واطلق جماعة نفي الربا هنا
من غير فرق بين اخذ المسلم الزيادة والحربي والتفصيل
اقوى قوله ويثبت بين المسلم والذمي على الاشهر هذا هو
المشهور لعموم الادلة وذهب السيد المرتضى وابنا بابويه
وجماعة الى عدم ثبوته للرواية المخصصة لكما خصصت غيره
من سبق والاول اولى فان قلنا بثبوته لزم تقييده بما
مر من اخذ المسلم الزيادة وقال عليه الرحمة في شرح اللمعة
ولا ربا في المعدود ولا بين والد وولده فيجوز لكل منهما
ثم قال م اخذ الفضل على الاصح ولا جود اختصاص الحكم بالنسبي مع الاب
الى الجد ولا بين الزوج وزوجته دواما ومتعة على الاظهر ولا
بين المسلم والحربي اذا اخذ المسلم الفضل ولا يثبت ولا فرق
في الحربي بين المعاهد وغيره ولا بين كونه في دار الحرب والاسلام انتهى
وقال العلامة في الارشاد ولا ربا بين الولد ووالده
ولا بين السيد وعبده المختص ولا بين الرجل وزوجته ولا

بينه وبين الحربي ويثبت بين المسلم والذمي وقال [الاول] ابن الجنيد
الثالث يثبت الربا بين المسلم والذمي قال الشيخ رحمه الله وقال
المفيد والمرتضى وابن بابويه رحمهم الله لا يثبت واجمعنا على
انتفائه بين المسلم واهل الحرب الرابع لا ربا بين الولد ووالده
لان مال الولد في حكم مال الوالد ولا بين السيد وعبده [المختص]
ولا بين الرجل وزوجته ولو كان العبد مشتركا ثبت الربا بينه
وبين كل واحد من مواليه الخامس كل من قلنا بانتفاء الربا
بينه وبين غيره فان لكل منهما ان ياخذ الفضل ويعطيه [الا اهل]
الحرب فانا ناخذ الفضل منهم ولا نعطيهم اياه [انتهى] وقال السيد
الاجل المرتضى رحمه الله تعالى في الانتصار مسألة في الربا ومما انفردت
به الامامية القول بانه لا ربا بين الولد ووالده ولا بين
الزوج والزوجة ولا بين الذمي والمسلم ولا بين العبد ومولاه
وخالف باقي الفقهاء في جميع ذلك واثبتوا الربا بين
كل من عددناه وقد كنت قديما في جواب مسائل وردت
من الموصل تاولت الاخبار التي ترويها اصحابنا المتضمنة

لنفي

لنفي الربا بين ما ذكرناه على ان المراد بذلك وان كان بلفظ الخبر
معنى الامر كانه قال يجب ان لا يقع بين من ذكرناه ربا كما قال تعالى
ومن دخله كان آمنا وكقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا
جدال في الحج وقوله عليه السلام العارية مردودة والزعيم غارم ومعنى
ذلك كله الامر والنهي وان كان بلفظ الخبر واما العبد و
سيده فلا شبهة في نفي الربا بينهما لان العبد لا يملك شيئا
والمال الذي في يده مال لسيده ولا يدخل بين الانسان ونفسه
ولهذا ذهب اصحابنا الى ان العبد اذا كان لمولاه شريك فيه
حرم الربا بينه وبينه واعتمدنا في نصرة هذا المذهب على
عموم ظاهر القران وان الله تعالى حرم الربا على كل متعاقدين
بقوله تعالى ولا تاكلوا الربا وهذا الظاهر يدخل تحته الوالد
وولده والزوج والزوجة ثم لما تاملت ذلك رجعت عن هذا
المذهب لاني وجدت اصحابنا مجمعين على نفي الربا [بين من ذكرناه وغير مختلفين فيه في وقت من الاوقات واجماع هذه الطائفة]
قد ثبت انه حجة ويخص بمثله ظاهر القران والصحيح نفي الربا
بين من ذكرناه واذا كان الربا حكما شرعيا جاز ان يثبت
في موضع دون آخر كما يثبت في جنس دون جنس وعلى وجه دون

٣٩٩

وجه فاوا دلت الادلة على تخصيص ما ذكرناه وجب القول بموجب
الدليل انتهى كلامه رفع في عليين مقامه تنبيه يستفاد
مما افاده السيد المرتضى رحمه الله تعالى هنا امور احدها ان تقديم
الولد على الوالد والذمي على المسلم والعبد على المولى مع انه
على عكس ما مضى في حديث الكافي مشعر بانه يجوز لكل واحد من هؤلاء
الثمانية ان ياخذ الفضل من قرينه وهو وان كان موافقا
لما هو الاشهر عند الامامية في الوالد والولد والزوج والزوجة
والعبد والسيد لكنه مخالف في الذمي والمسلم من جهتين احدهما
فلان المشهور عندهم المأثور عن ائمتهم هو انه يجوز للمسلم ان ياخذ
الفضل من الحربي ولا يجوز له ان يعطيه اياه كما هو صريح الحديث
الاول وثانيهما فلان الحكم مختص بالحربي واما الذمي والمعاهد
اي الكتابي الذي يفي بشرائط الذمة فليس في هذا الحكم
كالحربي على ما صرح به الاستاد قدس سره فيما نقلنا عنه وهو
ظاهر عبارات اصحابنا رضوان الله عليهم كما مر ثانيها ان فقهاء
العامة قائلون اي مجتهديهم قائلون بثبوت الربا بين هذه
الاصناف الا ربعة وخالفهم كل الامامية عليهم الرحمة وهذا مبني على

عدم

رضي الله عنه

عدم اعتداد السيد محمد المجانب لفقه ابن الجنيد وموافقيه ولعله باعتبار
ما نقله الفاضل الاسترابادي ره في رجاله الكبير عن الشيخ الطوسي
رحمه الله من ان ابن الجنيد المسمى محمد بن احمد بن الجنيد وان كان شيخ
الامامية وصاحب تصانيف كثيرة حسنة وموصوفا بانه جليل
القدر وثقة الا انه يرى القول بالقياس فترك لذلك كتبه
ولم يعول عليها انتهى وثالثها انه اضاف السيد المرتضى رحمه الله
تعالى فانه لما اطلع على فساد فتواه رجع عنها ورابعها ان عموم
القرآن عنده حجة ما لم يعارضه دليل قاطع ككتاب او سنة
متواترة المعنى او اجماع وانها لم يختلف فيها قال صاحب المعالم
لا خلاف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر ووجهه ظاهر واما
تخصيصه بخبر الواحد على تقدير العمل به فالاقرب جوازه مطلقا وبه
قال العلامة وجمع من العامة وحكى المحقق ره عن الشيخ وجماعة منهم
انكاره مطلقا وهو مذهب السيد رضي الله عنه فانه قال في اثناء
كلامه على انا لو سلمنا ان العمل باخبار الاحاد قد ورد الشرع به
لم يكن في ذلك دلالة على جواز التخصيص بها ومن الناس من فصل
فاجازه ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي منفصلا كان او متصلا

القول في تخصيص عموم القرآن

ومنفصلا وقيل ان كان العام قد خص بدليل منفصل سواء كان قطعيا
او ظنيا وتوقف بعض واليه يميل المحقق انتهى وخامسها ان اكثر الاخبار
المتداولة في الكتب المعتبرة وان كان لفظها مقطوع الورود عن المعصوم
لا يفيد يقينا بمراد المعصوم فضلا عن اليقين بالحكم الواقع
كما ترى من ان اللفظ الواحد ربما يحتمل وجهين من المعنى
او اكثر فيصير كل وجه عند احد اظهر من الوجه الاخر او الوجوه
الاخر بحسب نظره الى دليل غير مقبول بل معقول لعذر بالنسبة الى
بعض العقول وهذا عمدة الحامل لاختلاف الافاضل في المسائل
بدون تفسيق ولا تضليل من الاواخر للاوائل كما نقلناه في اول
الحديث وسادسها انه اذا عارض ظاهر الخبر الجامع لشرط العمل
ظاهر القرآن ينبغي تاويل الخبر بقدر الامكان لا طرحه وهذا هو
المقرر في المظان وسابعها ان اجماع الامامية رضوان الله عليهم
حجة وهو كذلك لكن ينبغي تحقيق معناه وشروطه في مظانها و
ثامنها ان تشاكل المواضع ليس سببا لتوافق احكامها البتة
كما ان تغاير المواضع ليس سببا لتخالف احكامها البتة كما نبه السيد ره
عليه بقوله واذا كانت ازمانا احكاما شرعية ولهذا لا يجوز لنا القياس

السادس والعشرين

في الاحكام الشرعية وهذا مقتبس مما رويناه اول كتاب العقل
من الكافي باسناده عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان السنة لا تقاس الا ترى ان المراة تقضي صومها ولا تقضي صلوتها
يا ابان ان السنة اذا قيست محق الدين واستشهد الاستاد قدس
سره في ذيل هذا الحديث للتشاكلات المختلفة الاحكام بشواهد منها
الفرق بين عدة الطلاق والوفاة وبعكسها ايضا بشواهد منها
تسويتها في الخطأ والوطي في الصوم والظاهر ومواضع لزوم ايجاب
الكفارة عليهم وتاسعها انه يجوز استعمال المشترك والحقيقة
والمجاز في معنييه معا في وقت واحد على راي السيد طاب ثراه كما
في فتياه الاولى لحكم بثبوت الربا بين الوالد وولده وبنفيه
بين السيد وعبده على ظاهره وكلاهما مذكور في الحديث الاول
والثاني يحمل النفي باعتبار وقوعه بين السيد وعبده على ظاهره
وباعتبار وقوعه بين الاصناف الثلثة الاخر على النهي وهذه المسالة
وان كانت فيها اقوال لكن بيانها في الحديث وعاشرها انه ما
للشيخ الطوسي ره ان الذي اشتهر من السيد رضي الله عنه ويظهر من عبارته
في رسائله ومصنفاته هو انه لا يجوز العمل ولا الافتاء بالاخبار

من امثاله

في نفس الاحكام الشرعية بل لا بد فيها من القطع بالاحكام الواقعية
وهو منتفٍ في هذه الفتوى والرجوع عنها لان ما افتى رضي الله
عنه به اولاً ان كان على طبق الواقع وهو اخذ من قاطع
فلا معنى للرجوع وهو ظاهر والا فلا معنى لهذا الاد
الا ان يؤول كلامه رضوان الله عليه بما يمنع توجه هذا
التشنيع اليه ولنذكر نبذا من كلامه مع ما افاده الاستاد
قدس سره في بيان مرامه فانه قدس سره في ذيل قول الشيخ واما القياس
والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين بل محظور استعمالهما
نقل عبارات من السيد رضي منها انه قال رضي الله عنه في جواب
المسائل الحلبيات اعلم ان الله تعالى لا يجوز ان يكلف من لا سبيل
للمكلف الى تمييزه والعلم به كما لا يجوز ان يكلف ما لا قدرة
عليه ولا تمكن منه ولا بد فيما كلفنا العمل به من طريق العلم
والقطع وتمييز الحسن من القبيح والواجب من غيره ليامن المكلف
من الاقدام على القبيح ولا امان من ذلك الا بما هو طريق
للعلم اليقيني وقد نصب الله على جميع احكام الشريعة ادلة تدل
الناظر فيها والمتوصل بها على الحق وتميزه له من الباطل ولا حكم

حدث

حدث في ماضي الايام او يحدث في مستقبلها الا وسبيل العلم به دليل
انتهى ثم قال الاستاد قدس سره وظاهر هذه العبارات ان مراده
بكون الحق مدلولا عليه انه يمكن في زمان غيبة الامام العلم اليقيني
بكل حكم واقعي فحرّم ما خلط بين الاحكام الواقعية والاحكام
الواصلية لعدم الفرق والتمييز بينهما وهذا بعيد عن علو
مقامه واما مؤول بان مراده انه يمكن في زمان الغيبة العلم
اليقيني بكل حكم واصلي وانه لا يجوز الافتاء الا به فلا يجوز لاحد ان
يفتي بما ينافيه ويناقضه لان شرط جواز الافتاء العلم قطعا
ولا يكفي تناقض المعلومية وليس الافتاء بوجوب قصر صلوة الجمعة
في الحضر وجوبا واصليا وبحظرها حظرا واصليا مثلا متنافيين
لانهما بالنسبة الى شخصين احدهما من اداه نظره بدون اجتهاد
الى وجوبه الواصلي والاخر من اداه نظره بدون اجتهاد الى
حظره الواصلي انما المتنافيان الحكمان الواقعيان انتهى ثم ايد
هذا التاويل بما يؤدي نقله هنا الى التطويل فمن رام التحقيق
فلينظر الى حاشيته العالية بنظر دقيق وقد ظهر الحديث الاسس والحشرين
من هذا الكتاب الفرق بين الحكم الواقعي والحكم الواصلي وان الفتوى

بيان ان ليس للفتيا وجوبا واقعيا وحرمة وحظرا واصليا وتبعيا

على هذا الوجه تسمى بالفتوى الغير الحقيقي **الحديث السابع والثلثون** قال الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
عامله الله بلطفه الخفي والجلي في كتاب الاطعمة من كتب تفصيل
وسائل الشيعة الى مسائل الشريعة باب وجوب اكرام الخبز
والحنطة والشعير وتحريم اهانته والاستنجاء به ودوسه بالرجل
ووطء السفرة بها ثم نقل احاديث من كتاب المحاسن لاحمد بن
محمد البرقي منها عن محمد بن علي عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم
قال سالت ابا عبد الله عم عن صاحبنا يكون على سطحه الحنطة
والشعير فيطؤونه ويصلون عليه قال فغضب ثم قال لولا اني
ارى انه من اصحابنا للعنته وعن ابيه عن محمد بن سنان
عن ابي عيينة عن ابي عبد الله عليه السلم مثله وزاد فيه اما
يستطيع ان يتخذ لنفسه مصلى يصلي فيه ثم قال ان قوما
وسع الله عليهم في ارزاقهم حتى طغوا فاستخشنوا الحجارة فعمدوا
الى النقي فصنعوا كهيئة الافهار فجعلوه في مذاهبهم فاخذهم
الله بالسنين فعمدوا الى اطعمتهم فجعلوها في الخزاين فبعث الله
عليهم ما افسده حتى احتاجوا الى ما كانوا يستطفون به

الحديث في اكرام الخبز والحنطة والشعير

في مذاهبهم فجعلوا يغسلونه ويأكلونه ثم قال ابو عبد الله عليه السلم
والله لقد دخلت على ابي العباس وقد اخذ القوم المجلس فمد
يده الي والسفرة موضوعة بين يديه فاخذ بيدي فذهبت
لاخطو اليه فوقعت رجلي على طرف السفرة فدخلني من ذلك ما
شاء الله ان يدخلني ان الله يقول ان يكفر بها هؤلاء فقد
وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين قوما والله يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة ويذكرون كثيرا قال الحكم اكبر
قال ابن سنان وفي رواية ابي بصير قال نزلت فيهم هذه الاية
ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة الاية **توضيح**
طغوا بطاء حطوغين صطع ماضي باب طرب ونصر او تعب وتعب او نفع وعلى
الاول ناقص واوي وعلى الاخرين يائي ومصدره طاغية
كعافية وداهية واسم مصدره الطغيان بالضم ومعنى الطغيان
التعدي عن حدود الله كما قالوا ومنه قوله تعالى ولا تطغوا
فيه فيحل الخ اي لا تتعدوا حدود الله فيه فتجاوزوا القصد والعدل
وبه فسر قوله تعالى الا تطغوا في الميزان واما قوله تعالى اذهب الى
فرعون انه طغى فقيل معناه علا وتكبر وكفر بالله وتجاوز الحد

الطغيان
لا تطغوا فيه
الا تطغوا في الميزان
اذهب الى فرعون

ومعنى قوله عم استخشنوا الحجارة جعلوا يكونها خشنة بفتح
خاء تحذ وكسر شين قرشت وهو صفة من الخشونة التي فروها
وفعلها من باب حسن وقوله عدوا بكيفية تحصل عن كون
بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع وفعلها من باب حسن
وقوله عدوا يعني ستغفصوا فيهم ودال الجد من باب ضرب يقال عد
اليه اي قصده والنقي بكسر النون وسكون القاف المخ
الدقيق المنخول والكافية هيئة اما حرف جر والظرف
مستقر [illegible] موصوف المقدر اي صنعوا شيئا كهيئة
او اسم ومفعول لصنعوا كما قيل في قوله تعالى حكاية اني اخلق
من الطين كهيئة الطير والهيئة صورة الشيء والافهار بالفا
وراء قرشت جمع فهر بالفتح وهو الحجر ملء الكف وقيل الحجر مطلقا
والمراد بمذاهبهم المواضع التي كانوا يتغوطون فيها والسنين
جمع السنة قال في مجمع البحرين قوله ولقد اخذنا ال فرعون
بالسنين اي بالجدب وقلة الامطار والمياه يقال اسنت
القوم اذا قحطوا والسنة بالتحريك الجدب وهي من الاسماء الغالبة
كالدابة الفرس ونحوه سنتها لا نبات فيها ولا مطر والسنة

ايضا

ايضا واصل السني وفي نقصانها قولان احدهما حذف الواو واصلها
سنوة لانك تقول في الجمع سنوات والثاني الهاء واصلها السنهة
مثل الجبهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت عليها السنون
ونخلة سنها اي هي التي تحمل سنة ولا تحمل اخرى انتهى والخزائن
جمع خزانة بالكسر وهي المخزن اي الموضع الذي يخزن فيه الشيء
اي بيتهم وابو العباس كنية السفاح وهو اول الخلفاء العباسية
الذين نقلنا عنهم ومدتهم في الحديث **تتمة** زعم جمع من المعاصرين
ان المراد بالسفرة في هذا المكان ما يبسط في البيوت تحت
الموائد والخوان وكرباس ونحوه وهو المتبادر من نقل صاحب التفصيل
رحمه الله تعالى حيث ذكره في عنوان الباب في وطء السفرة بالرجل
بعد وس الطعام بها فان الدوس بفتح دال الجد والواو
وصيغة ستغفص وان كان في اصل اللغة بمعنى في السنبل
ونحوه لاخراج حبه كما يظهر من مجمع البحرين الا انه قد يستعمل
في مطلق الوطء وهو المراد لصاحب التفصيل في هذا المقام
لانه لم يرو في هذا الباب ما يدل على حكم الاول بل روى في هذه الدعوى
حديثين احدهما ما نقلناه آنفا من وطء الخبز والتمر

المخشنة
النقي
ناسب من ه
القعد
السنين
السنة

الخزائن
ابو العباس
الثاني ه
السفرة
الدوس
[illegible]

على السطح بعنوان الصلوة عليها وثانيها ما في حديث طويل من ان
رجلا قال للدنيا انما اصنع بالخبز هذا الخبز عندنا قد يداس
الحديث وهما ظاهران بل نصان في المعنى الثاني وبالجملة نحو هؤ
الزاعمون على طبق ما ذعموه عن بسط عريض هذا البساط الطرف
بل جوزوه معللين بانه يؤدى الى ان يطاها الحذام حين وضع الطعام
والادام قالوا لم يجب ان يكون عرض هذا البساط بقدر يسع الاناء
فقط لئلا يجر الى الحرام ولو بالغلط والظاهر عند ظاهري اتقانهم
ان هذا زعم خاسر لان السفرة حقيقة هو الطعام المصنوع للمسافر
واطلاقها على ما يبسط لان يوضع فيه الطعام من قبيل المجاز والعدول
عن الحقيقة بدون قرينة صارفة معزول عن الجواز في مجمع البحرين
السفرة بالضم طعام يصنع للمسافر والجمع سفر كغرفة وغرف وسمى
الجلدة التي يوضع فيها الطعام سفرة مجازا انتهى وفي نهاية
ابن الاثير في حديث زيد بن حارثة قال ذبحنا شاة فجعلناها
سفرتنا السفرة طعام يتخذه المسافر واكثر ما يحمل في جلد
مستدير فنقل اسم الطعام الى اسم الجلد وسمى به كما سميت المزادة
راوية وغير ذلك من الاسماء المنقولة فالسفرة في طعام السفر

كالهنة

كالهنة للطعام الذى يؤكل بكرة ومنه حديث عائشة صنعنا لرسول
الله صلى الله عليه وآله ولابي بكر سفرة في جراب اي طعاما لما هاجرا انتهى فان قيل
غاية ما يستفاد من كلام اهل اللغة انه اعتبر امران في المعنى الحقيقي
للسفرة احدهما كونه طعاما وثانيهما كونه طعاما مصنوعا للمسافر
ولا دليل هنا على اعتبار مجموع الامرين وارادة مطلق الطعام
منها مجاز ايضا بلا مين قلنا لو سلمنا ان المراد هنا مطلق الطعام
نقول ان ارتكاب هذا المجاز اهون من ارتكابكم بلا ابرام لانه
يلزم على ما ذكرنا عدول عن حقيقة الى مجاز وعلى ما ذكرتم عدول
عن مجاز الى مجاز وارتكاب مجازين مع امكان الاقتصار على واحد
اوجب للشين عند الخبير الناقد وذلك لان الظاهر من كلام اهل
اللغة انه لا بد من امرين في صدق المعنى المجازى للسفرة احدهما
كونها جلدة وثانيهما كونها موضوعا فيها الطعام اكثر ما يبسط
في هذه الازمنة ليس بجلدة والتزام اختصاص التحريم بالجلدة تحكم
مع انه في هذا المقام لا ينفعكم على ان لنا مؤيدات لما ذكرنا
احدها ان لفظ موضوعة فانه لو كان المراد بالسفرة ما ذكرتموه
لقيل بدله مبسوطا او نحوها وثانيها نظم كلام الامام عليه السلام فانه

عقيبه صح

بعد ما وقع عليه السلام على وطئة الحنطة والشعير بنقل واقعتين فيهما
تنبيه للجزء الاولى استعمال الطاعين النقي في الاستنجاء وابتلاء
الله تعالى اياهم بانواع البلاء وثانيهما وقوع رجله المبارك على
طرف السفرة وما دخل عليه عليه السلام بسبب تلك الخطوة فلو لم يكن
المراد بالسفرة هنا الطعام لما كان الحكاية الثانية
مناسبة للمقام وكذا لا يناسبه ح ملخ رواية ابي بصير من قوله
قد نزلت فيهم ضرب الله مثلا قرية الاية على ما سيجيء ثالثها
انه لو كان المراد بالسفرة في هذه الحكاية ما ذعموه لكان
الالطف ترك لفظ الطرف لان اخذ القوم المجلس عبارة عن
جلوسهم في حواشي السفرة فلا بد ان يكون ورود الامام عليه السلام
على وسطها فيقع رجله عليها لا على طرفها ودعوى ان عرض
تلك السفرة كان قليلا لم تسمع الا ان يقيم عليها المدعي دليلا
ثم تلاوة الامام ع في هذا المقام قوله تعالى فان يكفر بها
هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين لعلها مبنية
على الاقتباس واشتداد بوجه من وجوه هذه الاية المباركة
فعلى هذين التقديرين المناسب لهذا المقام ان يكون ضمير بها

والثانية صح

في المواضع

في المواضع الثلثة عايدا الى مطلق النعمة التي منها الشعير والحنطة
ويكون المراد بهؤلاء الذين يستخفون بنعمة الله تعالى اي يطؤنها
مثلا عمدا اهانة فيصيرون بذلك من الكفرة المستحقين للعنة
فان لم يكن الوطاءة بنية الاهانة بل بسبب السهو وبسبب الغفلة
عن المبالاة لا تكون هي كفرا ولا فاعلها مستحقا للعنة كما
يشعر به قولهم لولا انه ارى انه من اصحابنا للعنته اذ يظهر
من هذا الكلام ان الوطئة الصادرة عن ذلك الرجل
لم تكن بقصد الاستخفاف بقرينة انه من اصحاب الامام عليه السلام
وحاشا المنزلة مثله وانما قلنا لعل تلاوة الاية مبنية
على احد هذين الوجهين لان المفسرين ذكروا لها وجهين
اخرين احدهما ان يكون ضمير بها راجعا الى الكتاب والحكم و
النبوة والاخرى يكون راجعا الى الايات فان نظم
الكلام هكذا في سورة الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب
والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين
وفي تفسير علي بن ابرهيم فان يكفر بها هؤلاء يعني اصحابه ومن انكروا
امير المؤمنين ع فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يعني

بجموع صح

والحكم

[illegible]

يعني شيخ امير المؤمنين انتهى وفي تفسير البيضاوي اولئك الذين
اتيناهم الكتاب يريد به الجنس والحكم الحكمة او فصل الامر على
ما يقتضيه الحق والنبوة والرسالة فان يكفر بها بهذه الثلثة
هؤلاء يعني قريشا فقد وكلنا بها اي بمراعاتها قوما ليسوا بها
بكافرين وهم الانبياء المذكورون ومتابعوهم وقيل الانصار او
اصحاب النبي او كل من آمن به او الفرس وقيل الملائكة انتهى وفي
الكشاف وفي وسيط الواحدي فان يكفر بها هؤلاء
يعني اهل مكة فقد وكلنا بها ارصدنا لها قوما وهم و وفقناهم
للايمان بها وهم المهاجرون والانصار وهو قوله تعالى
ليسوا بها بكافرين انتهى واما الاية الثانية وهي قوله تعالى
وضرب الله مثلا قرية كانت امنة الاية ففي كمال المناسبة على ما في
تفسير علي بن ابراهيم لانه قال في ذيل سورة النحل قوله وضرب
الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من
كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
بما كانوا يصنعون قال نزلت في قوم كان لهم نهر يقال له
الثرثار وكانت بلادهم خصبة كثيرة الخير وكانوا يستنجون

بالجحى ويقولون هو الين لنا فكفروا بانعم الله واستخفوا
بنعمة الله فحبس الله عليهم الثرثار فجدبوا حتى احوجهم الله
الى ما كانوا يستنجون به حتى كانوا يتقاسمون عليه انتهى
بيانه ضمير قال عايد الى الصادق عليه السلم كما هو دأب هذا
المفسر والثلثان في نسخة التفسير التي عندي بثائين مثلثة
واللام بينهما ونون في آخره والظاهر انه من سهو قلم الناسخ
والصواب الثرثار بالثائين وراء في قرشت قال في مجمع
البحرين الثرثار النهر ومنه حديث اهل الثرثار يحوفنا
بالجوع ما دام ثرثارنا يجري اي نهرنا واهل الثرثار قوم
كانوا يأخذون مخ الحنطة ويجعلونه خبزا يستنجون به انتهى
ولما سقطت في توضيح الاية على الخبر لا تلتفت الى وجه
كثير الى احتمالات اخر ذكرها سائر اصحاب التفسير
لكن ننقل ما قيل في معنى المثل لغة وصراحة والحال قال ابو
الفضل احمد بن محمد بن ابراهيم النيشابوري الشهير بالميداني
في كتابه الذي جمع الامثال ما هذا لفظه فصل يشتمل على
معنى المثل وما قيل فيه قال المبرد المثل مأخوذ من المثال

وهو قول سائر يشبه به حال الثاني بالاول والاصل
فيه التشبيه فقولهم مثل بين يديه اذا انتصب معناه اشبه
الصورة المنتصبة وفلان امثل من فلان اى اشبه
بماله الفضل والمثال القصاص لتشبيه حال المقتص
منه بحال الاول فحقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه
بحال الاول كقول كعب بن زهير **شعر** كانت مواعيد عرقوب
لها مثلا وما مواعيدها الا الاباطيل فمواعيد عرقوب علم
لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ
يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ
شبهوه بالمثال الذى يعمل عليه غيره وقال غيرهما سميت
الحكم القائم صدقها فى العقول امثالا لانتصاب صورها
فى العقول مشتقة من المثول الذى هو الانتصاب قال
ابرهيم النظام يجتمع فى المثل اربع لا تجتمع فى غيره من الكلام
ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة
الكناية فهو نهاية البلاغة وقال ابن المقفع اذا جعل
الكلام مثلا كان اوضح للمنطق وآنق للسمع واوسع لشعوب

المثال

مواعيد عرقوب

للنطق

الحديث

الحديث قال الامام مصنف هذا الكتاب اربعة احرف سمع فيها
فِعْلٌ وفَعَلٌ وهى مِثْلٌ ومَثَلٌ وشِبْهٌ وشَبَهٌ وبِدْلٌ وبَدَلٌ
ونِكْلٌ ونَكَلٌ فمثل الشئ ومثله وشبهه وشبهه ما يماثله
ويشابهه قدرا وصفة وبدل الشئ وبدله غيره ورجل نكل
ونكل للذى ينكل به اعداؤه وفعيل لغة ثالثة فى هذه
الاربعة يقال مثيل وشبيه وبديل ولا يقال نكيل
فالمثل ما يمثل به الشئ اى يشبه كالنكل من ينكل به عدوه
غير ان المثل لا يوضع فى موضع هذا المثل وان المثل
يوضع موضعه كما تقدم للفرق بينهما والمثل اسما مصرحا
لهذا الذى يضرب ثم يرد الى اصله الذى كان له من الصفة
فيقال مَثَلُك ومَثَلُ فلان اى صفتك وصفته ومنه قوله تعالى
مثل الجنة التى وعد المتقون اى صفتها ولشدة امتزاج
معنى الصفة به صح ان يقال جعلت زيدا مثلا والقوم امثالا
ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم جعل الله نفسهم مثلا فى
احد القولين والله اعلم بالصواب وفى مجمع البحرين قوله
ان هو الا عبدا انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبنى اسرائيل اى ما عيسى

البدل

النكل

مثلا م

الا عبد كسائر العبيد انعاما عليه حيث جعلناه آية بان خلقناه
من غير سبب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة
عجيبة كالمثل السائر لبني اسرائيل كذا ذكره الشيخ ابو علي ره
والمثل بالتحريك عبارة عن قول في شيء يشبه قولا في شيء آخر
بينهما مشابهة ليبين احدهما الآخر ويصوره وبرز المتوهم
من المشاهد وان شئت قلت هو عبارة عن المشابهة لغيره
في معنى من المعاني وابراز المتوهم في المشاهد كقوله تعالى
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية والعرب قد تسمي الصفة
والقصة الرائعة مثلا استحسانا لها واستغرابا مثلا فتشبه
بعض الامثال لكونها مستحسنة كقوله تعالى يا ايها الناس
ضرب مثل فاستمعوا له وقد يرد المثل الى اصله الذي كان
عليه من الصفة فيقال هذا مثلك اي صفتك قال تعالى انما مثل الحيوة
الدنيا الآية وقال ومثلهم في التورية اي صفتهم فيها وقال مثل الجنة
التي وعد المتقون ومثل الذين كفروا وقال للذين لا يؤمنون
بالآخرة مثل السوء اي الصفة الذميمة وقال ولله المثل الاعلى مثل الاعلى
وفسر بالتوحيد في الخلق والامر ونفي كل السواء وترجم عن هذا

كله

كله بقوله لا اله الا الله قوله واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا
اي بالجنس الذي جعله مثلا اي شبها لانه اذا جعل الملائكة
جزءا له وبعضا منه فقد جعله من جنسه ومماثلا له لان الولد لدم
انما يكون من جنس الوالد انتهى ومنه الخبر ... قوله
ومضى مثل الاولين اي ذكر عقوباتهم وقوله مثل الجنة اي صفتها الاوليم
انتهى ثم ذكر معنى قوله تعالى ولله المثل الاعلى موافقا لما نقلنا
من مجمع البحرين

الحديث الثامن والثلثون

بسندي قال الشيخ الجليل محمد بن الحسن الحر العاملي اماله الله
تعالى بلطفه الخفي والجلي في باب آداب استقبال القادم
وتشييعه من كتاب تفصيل وسائل الشيعة ما هذه صورته
الحسن بن الفضل الطبرسي في مكارم الاخلاق قال روي
ان رسول الله ص قال من احب ان يمثل له الرجال قياما فليتبوا
مقعده من النار قال وقال عليه السلام لا تقوموا كما يقوم
الاعاجم بعضهم لبعض ولا باس ان يتخلخل عن مكانه اقول لبعضهم
ولعل النهي عن القيام مخصوص بالدوام بقرينة ذكر الاعاجم
ويحتمل النسخ انتهى موضع الحاجة ويقول المستحيي بالمعاني

جامع هذا الماء المعين توهم بعض من ظاهر الخبرية انه
لا يجوز القيام في المجلس للقادم تواضعا له كائنا من كان و
تومع كما الغتة لجهل العلماء من العجم كان فان الظاهر
خلافه كما ذكره صاحب التفصيل في اول الاعمالى واقتصر عليه
صاحب مجمع البحرين حيث قال وفيه من سره ان يتمثل له الناس
قياما فليتبوأ مقعده من النار اى يقومون له وهو جالس
يقال مثل الرجل يمثل ~~مثولا~~ اذا انتصب قائما قيل وانما
نهى عنه لانه من زى الاعاجم ولان الباعث عليه الكبر واذلال الناس
انتهى ومعنى قوله فليتبوأ مقعده من النار ليتنزل منزله منها
او ليهيئ منزله منها مأخوذ من قولهم بوأت للرجل منزلا اى
هيأته له او من تبوأت له منزلا اى اتخذته له واصله الرجوع
من باء اذا رجع وسمى المنزل مباءة لكون صاحبه يرجع اليها
اذا خرج منها كذا قيل والمراد بالاعاجم هنا بنوا العباس واشباههم
~~من خلفاء الجور كما عليهم من مجمع البحرين ثم الخبر~~ لا ولم يرسل
فالخبر معتبر ~~وكما منها~~ معارض باخبار اخر سندها معتبر فاذا
كان ما نقلنا هو معنى الخبر يرتفع غبار المعارضة من البين

ولنشر

ولنشر الى نبذ من تلك الاخبار ليتبين المذهب المختار فمنها ما رواه
هذا الشيخ في هذا الباب عن احمد بن ابى عبد الله في المحاسن عن ابيه
عن سعدان بن مسلم عن اسحق بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلم
من قام من مجلسه تعظيما لرجل قال مكروه الا لرجل في الدين
يظهر من هذا الخبر جواز القيام في المجلس لكل رجل لكن ان لم يكن من
اهل الدين انتفى الكراهة وذلك لان المتبادر من الكراهة معناها
المصطلح عليه وهو كون الفعل بحيث اذا تركه المكلف استحق الثواب
واذا فعله لم يستحق الثواب ولا العقاب ومن ادعى ان المراد
بالكراهة هنا الحرمة بناء على انها قد تستعمل في هذا المعنى في
الشرع وفي اللغة فعليه الاستدلال وللمانع ان يسع المجال على انه
ان ثبت هذا الادعاء لا يتم به اصل المدعى لان ما استدل به المدعى
اخص مما ادعى ثم الظاهر ان قوله في الدين باعتبار العامل
المقدر صفة لرجل ومعناه رجل موافق في الدين وهو من كان
من المسلمين لان الدين للاسلام مساوق وقوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام لنا شاهد صادق وكلاهما فسرا بالاقرار الظاهرى
بالتوحيد ورسالة رسول الحميد سواء كان مع الطوع القلبى

الايمان

وهو الايمان كما يستفاد من قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
او لم يكن معه الخضوع المذكور كما قال تعالى قالت الاعراب آمنا قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ويتضح
الفرق بين المعنيين بما في مجمع البحرين حيث قال قوله ان الدين
عند الله الاسلام اي لا دين عند الله مرضي سواه والاسلام ضربان
احدهما دون الايمان وهو الاعتراف باللسان والثاني ان يكون
مع الاعتراف معتقدا وافيا بالفعل كما اسلمت لرب العالمين
وفي الحديث قلت له ما الاسلام قال دين الله اسمه الاسلام
وهو دين الله قبل ان تكونوا حيث كنتم وبعد ان تكونوا فمن
اقر بدين الله فهو مسلم ومن عمل بما امر الله فهو مؤمن والفرق بين
الاسلام والايمان الذي جاء به الحديث هو ان الاسلام شهادة
ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله به حقنت الدماء وعليه جرت
المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى
وما ثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل والايمان
ارفع من الاسلام بدرجة ان الايمان يشارك الاسلام في

الظاهر

الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان في الباطن وفي حديث
مدح الاسلام جعله سلما لمن دخله قال بعض الشارحين
استعار لفظ السلم باعتبار عدم اذاه لمن دخله فهو كالمسالم
له انتهى فظهر من هذا الخبر ان كراهة القيام من المجلس مختصة
بما اذا كان هذا القيام لمن لم يكن من اهل الاسلام واما اذا
كان لمسلم فلا ريب في جوازه كلام ومنها ما رواه هذا الشيخ
في هذا الباب ايضا عن محمد بن علي بن الحسين في عيون الاخبار عن محمد
بن القاسم المفسر عن يوسف بن محمد بن زياد عن ابيه عن الحسن بن علي
العسكري عن آبائه عليهم السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما جاءه
جعفر بن ابي طالب من الحبشة قام اليه واستقبله اثنتي عشرة
خطوة وعانقه وقبل ما بين عينيه الى ان قال وبكى فرحا برؤيته
بيانه زعم بعض الاعلام ان مع انضمام هذه الضمائم يجوز القيام
واما بدونه فهو حرام وهو بعيد عن الحق لما سبق وما الحق بل الظاهر
جواز هذا القيام وان لم ينضم اليه شيء مما ذكره هذا المقام
ومنها ما نقله العياشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله يا انس اول من يدخل علينا امير المؤمنين وسيد المسلمين وقائد

اي الاستقبال والمعانقة وغيرهما

العز الجبلي الى ان قال فاذا انا بباب الدار يقرع فخرجت ففتحت
فاذا علي بن ابي طالب ع فدخل فتبسم ورايت رسول الله ص حين رآه
وثب قائما وتلقاه مستبشرا فلم يزل قائما وعلي يمشي حتى دخل عليه البيت
فاستقبله الحديث **ومنها** ما في كتاب الطهارة من كتب البحار
في باب آداب الخلاء نقلا من الاحتجاج روي انه دخل ابو حنيفة المدينة
ومعه عبد الله بن مسلم فقال له يا ابا حنيفة ان ههنا جعفر بن محمد
من علماء آل محمد فاذهب بنا نقتبس منه علما فلما اتيا اذا هما
بجماعة من شيعته ينتظرون خروجه او دخولهم عليه فبينما هم كذلك
اذ خرج غلام حدث فقام الناس هيبة له فالتفت ابو حنيفة
فقال يا ابن مسلم من هذا قال هذا موسى ابنه الحديث **بيان**
هذا صريح في ان القيام للقادم كان من داب الاكابر **ومنها**
ما في باب حقيقة الجن واحوالهم من كتاب السماء والعالم من كتب
البحار حديث طويل صريح في ان النبي صلى الله عليه وآله قام الى
علي ع ولنذكره بطوله لتوقفهم الامام على جلالة وما فيه من الدلالة
على منقصة رؤساء الضلالة ونزيد كرامة صاحب الولاية عليه السلام
في عيون المعجزات للسيد المرتضى من كتاب الانوار عن محمد بن

عبدويه

عبدويه عن سليمان بن عطا الدمشقي عن ابي هاشم الرباني عن زاذان عن
سلمان قال كان النبي ص ذات يوم جالسا بالابطح وعنده جماعة
من اصحابنا وهو مقبل علينا بالحديث اذ نظرنا الى زوبعة قد ارتفعت
فاثارت الغبار وما زالت تدنو والغبار يعلو الى ان وقفت
بحذاء النبي ص ثم برز منها شخص كان فيها ثم قال يا رسول الله اني
وافد قومي وقد استجرنا بك فاجرنا وابعث معي من قبلك من يشرف
على قومنا فان بعضهم قد بغى علينا ليحكم بيننا وبينهم بحكم الله وكتابه
وخذ علي العهود والمواثيق المؤكدة ان ارده اليك سالما
في غداة غد الا ان تحدث علي حادثة من عند الله فقال له النبي ص
من انت ومن قومك قال انا عرفطة بن شمراخ احد بني نجاح
وانا وجماعة من اهلي كنا نسترق السمع فلما منعنا من ذلك آمنا
ولما بعثك الله نبيا آمنا بك على ما علمته وقد صدقناك
وقد خالفنا بعض القوم واقاموا على ما كانوا عليه فوقع
بيننا وبينهم الخلاف وهم اكثر منا عددا وقوة وقد غلبوا على
الماء والمراعي واضروا بنا وبدوابنا فابعث معي من يحكم بيننا بالحق
فقال له النبي ص فاكشف لنا عن وجهك حتى نراك على هيئتك

اليه انت علينا قال فكشف لنا عن صورته فنظرنا فاذا شخص عليه
شعر كثير واذا راسه طويل العينين عيناه في طول راسه صغير
الحدقتين وله اسنان كانها اسنان السباع ثم ان النبي صلى الله عليه وآله اخذ
عليه العهد والميثاق على ان يرد عليه غدا من يبعث به معه فلما
فرغ من ذلك التفت الى ابي بكر فقال له صر مع اخينا عرفطة وانظر الى
ما هم عليه واحكم بينهم بالحق فقال يا رسول الله واين هم قال
هم تحت الارض فقال ابو بكر وكيف اطيق النزول تحت الارض
وكيف احكم بينهم ولا احسن كلامهم ثم التفت الى عمر بن الخطاب
فقال له مثل قوله لابي بكر فاجاب مثل جواب ابي بكر ثم اقبل على
عثمان وقال له مثل قوله لهما فاجابه كجوابهما ثم استدعى علي
وقال يا علي صر مع اخينا عرفطة وتشرف على قومه وتنظر الى ما هم
عليه وتحكم بينهم بالحق فقام امير المؤمنين ع مع عرفطة وقد
تقلد سيفه قال سلمان رضي الله عنه فتبعتهما الى ان صار الى
الوادي فلما توسطاه نظر الي امير المؤمنين ع وقال قد شكر الله
سعيك يا ابا عبد الله فارجع فوقفت انظر اليهما فانشقت
الارض ودخلا فيها وعدت الى ما كنت ورجعت وتداخلني من

الحسرة

الحسرة ما الله اعلم به كل ذلك اشفاقا على امير المؤمنين عليه السلام
واصبح النبي ص وصلى بالناس الغداة وجاء وجلس على الصفا
وحف به اصحابه وتاخر امير المؤمنين ع وارتفع النهار واكثر
الناس الكلام الى ان زالت الشمس وقالوا ان الجني احتال على
النبي ص وقد اراحنا الله من ابي تراب وذهب عنا افتخاره بابن
عمه علينا واكثروا الكلام الى ان صلى النبي صلى الله عليه وآله الصلوة
الاولى وعاد الى مكانه وجلس على الصفا وما زال اصحابه بالحديث
الى ان وجبت صلوة العصر واكثر القوم الكلام واظهروا الياس
من امير المؤمنين ع فصلى النبي ص صلوة العصر وجاء وجلس على
الصفا واظهر الفكر في امير المؤمنين ع وظهرت شماتة
المنافقين بامير المؤمنين وكادت الشمس تغيب فتيقن القوم
انه قد هلك اذا وقد انشق الصفا وطلع امير المؤمنين ع وسيفه
يقطر دما و[illegible] معه عرفطة فقام اليه النبي ص وقبل ما بين عينيه
وجبينه وقال له ما الذي حبسك عني الى هذا الوقت فقال
علي السلام صرت الى جن كثير قد بغوا الى عرفطة وقوم من المنافقين
فدعوتهم الى ثلاث خصال فابوا علي وذلك اني دعوتهم الى الايمان

وبسائل الشيعة

بالله تعالى والاقرار بنبوتك فابوا فدعوتهم الى اداء الجزية فابوا
فسالتهم ان يصالحوا على خراج فقط وقوم فيكون بعض الحرمى بعرفظ
وقوم وكذلك النساء فابوا ذلك كله فوضعت فيهم السيف وقتلت
منهم ثمانين الفا فلما نظروا الى القتل فيهم طلبوا الامان والصلح
ثم اسلموا وصاروا اعوانا وذا الخلاق وما زالت معهم الى
الساعة **الحديث التاسع والثلثون** في كتاب الاثنى عشرية
من كتب تفصيل وسائل الشيعة الى مسائل الشريعة للشيخ محمد بن الحسن
الحر العاملي رحمه الله تعالى هكذا باب حكم القهوة الحسن الطبرسي في
مكارم الاخلاق عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث قال
يا ابن مسعود سياتي اقوام ياكلون طيب الطعام والوانها
ويركبون الدواب يتزينون بزينة المراة لزوجها ويتبرجون
تبرج النساء وزينتهن مثل زي الملوك الجبابرة هم منافقو
هذه الامة في آخر الزمان شاربون بالقهوات لاعبون
بالكعاب راكبون للشهوات تاركون الجماعات راقدون
عن العتمات مفرطون في الغدوات يقول الله فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا

الحديث التاسع والثلثون في القهوة والتتن

اقول

القهوة

اقول ذكر اهل اللغات ان من اسمائها الخمر القهوة فيحتمل ارادة
الخمر ويحتمل ارادة قهوة البن المشهورة الآن بقرينة قوله آخر
الزمان والله اعلم محمد بن علي الكراجكي في كتاب معدن الجواهر
ورياضة الخواطر قال قال النبي صلى الله عليه وآله خمسة لا ينظر
الله اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وهم النائمون
عن العتمات والغافلون عن الغدوات واللاعبون
بالشاهات والشاربون بالقهوات والمتفكهون بسب الاباء
والامهات انتهى **يقول** المستعين بالمعين جامع هذا المعين
قد يستدل بهذين الخبرين على تحريم قهوة البن مع الاعتراف بانها
في عصر النبي والائمة عليهم السلام لم تكن ولما كان بين قهوة البن
وشرب التتن في هذه الازمان شدة الارتباط وكان اكثر
ما هو مناط الحكم الشرعي في احدهما هو مناط الحكم الشرعي في الاخر
المناط وكان معرفة حكمهما وحكمهما مما عم به البلوى لمزيد رغبة
اكثر الناس بل الخواص اليهما رسخ بالخاطر المهتاج الى ان اخرج
ادلة الحديثين ما لعله الى البيان محتاج واذكر ثانيا صفاتهما
الاول فيما ذكره الاطباء والثاني فيما زبره العلماء فاقول والتوفيق
من الله مسؤول **قوله** عليه السلام طيب الطعام في مجمع البحرين الطيب

الطيب

يقال للمعاني الاول المستلذ الثاني ما حلله الشارع الثالث
ما كان طاهراً الرابع ما خلا عن الاذية في النفس والبدن وهو
حقيقة في الاول لتبادره الى الذهن عند الاطلاق والخبيث
يقابل الطيب بمعانيها انتهى وفيه ايضاً الطعام ما يؤكل وربما
خص بالبر انتهى وفي القاموس الطعام البر وما يؤكل وجمعه
اطعمات انتهى والاظهر ان المراد بالطيب في هذا الحديث المعنى
الاول وبالطعام مطلق ما يؤكل واضافة الطيب اليه من قبيل
اضافة مجرد قطيفة واخلاق ثياب **تنبيه** ظهر مما مر ان الطعام
في اللغة اما مطلق ما يؤكل واما مخصوص بالبر لكن الائمة
بعد اتفاقهم على نفي ارادة الا الثلاثة بخصوصه في قوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم مختلفون في المراد منه
على اقوال ليس لها في هذا المقام مجال واكثر الامامية عليهم
الرحمة قائلون بانه مخصوص شرعاً بما عدا ما يحتاج الى التذكية
مستدلين بامثال ما روي في تفسير علي بن ابرهيم بقوله قال عني بطعامهم
الحبوب والفاكهة غير الذبائح التي يذبحونها فانهم لا يذكرون
اسم الله عليها ثم قال والله ما استحلوا ذبائحكم فكيف تستحلون

(الخبيث) (الطعام) (حكم طعام اهل الكتاب) (حكم ذبائح اهل الكتاب)

ذبائحهم انتهى **قوله** الوانها هو جمع لون بالفتح وهو هيئة كالسواد
والحمرة والنخل اي ما خلا البرني والعجوة يسميها اهل المدينة
الالوان كذا في مجمع البحرين وفيه ايضاً نقلاً من الغريبين اللون
الدقل وجمعه الالوان انتهى والدقل بالدال والقاف واللام
محركة اردأ التمر انتهى ما في المجمع وفي القاموس اللون النوع
وهيئة كالسواد والدقل من النخل او هو جماعة واحدتها لونة
بالضم ولينة بالكسر انتهى فالمراد بالالوان هنا اما الانواع
واما الهيئات والضمير المجرور عايد الى الطعام ولعل
تأنيثه باعتبار ارادة انواع الطعام ويمكن ان يكون المراد
بالالوان انواع التمر ما خلا البرني والعجوة ويكون الضمير عائداً
الى النخل وهي مؤنثة وارجاع الضمير الى ما علم بالنحوي شائع
ونظيره ما في مجمع البحرين حيث قال قوله ما فرطنا فيها الضمير للحق
وان لم يجر لها ذكر للعلم بها او للساعة اي ما قصرنا في شأنها
انتهى **قوله** يتبرجون لها اي يظهرون محاسنهم التي هي مثل محاسن النساء
وقوله مثل البخر وزينتهن فقوله تبرج مفعول مطلق للتشبيه وزينتهن
معطوف على النساء وقوله مثل خبر مبتداء محذوف اي هذا الحمل

(اللون) (الدقل) (اللونة واللينة) (يجوز ارجاع الضمير الى العلم بالمفهوم)

مثل زى الملوك ويمكن ان يكون زينتهن مرفوعا على الابتدائية
ومثل خزاله والزى بزاى هوز وشد ياء حطى قال في مجمع البحرين
الزى بالكسر الهيئة واصل زوى ومنه قولهم زى المسلم مخالف
لزى الكافر قال في المصباح المنير وقولهم زينته بكذا اذا جعلت
له زيا والقياس زويته لانه من بنات الواو ولكنهم حملوه على لفظ
الزى تخفيفا انتهى قوله الجبابرة جمع الجبار قال في مجمع البحرين
والجبار المسلط ومنه قوله تعالى جبارا شقيا او الذى يقتل على الغضب
ومنه قوله تعالى واذا بطشتم بطشتم جبارين والعظيم الشان في الملك
والسلطان ولا يطلق هذا الوصف على غيره تعالى الا على وجه
الذم وفي الحديث الكوفة ما اراد بك جبار سوءا الا ابتلاه الله
بشاغل او رماه بقاتل قيل ومن الجبابرة الذين ارادوا بها السوء
زياد بن ابيه روى انه كان جمعهم في المسجد ليلعنوا والبراءة منه
ويقتل من يعصيه في ذلك فبينا هم مجتمعون اذ خرج حاجبه
فامرهم بالانصراف وقال ان الامير مشغول عنكم وكان قد رمى في
تلك الحال بالفالج ومنهم عبيد الله واصابه الجذام ومنهم الحجاج
تولدت في بطنه الحيات واحترق دبره حتى هلك ومنهم عمر بن هبيرة وابنه

يوسف ورميا بالبرص ومنهم خالد القسرى وحبس حتى مات جوعا
ومنهم من رمى بقاتل عبيد الله بن زياد لعنه الله ومصعب بن الزبير
ويزيد بن المهلب واحوالهم مشهورة انتهى ملخصا قوله في اخر الزمان
يجى المراد به وبالشرب بالقهوات بعيد هذا قوله لاعبون بالكعاب
والكعاب بالكسر وعين سقعقص جمع كعب وكعبة مفتوحتين وهو العظم
الذى يلعب به واتبعوا الشهوات ويجى تفسيره قوله تاركون
الجماعات الجماعات منصوب على مفعوليته تاركون ولذا لم يحذف
النون والمراد انهم تاركون تادية الصلوات المفروضة مع
الجماعة اماما وماموما قوله راقدون عن العتمات
والرقاد بضم راء قرشت وا لقاف ودال ابجد امام فوقهم
رقد عن الامر اى قعد وتاخر وامام قولهم رقد يرقد رقدا ورقودا
ورقادا اى نام ليلا كان او نهارا وبعضهم يخصه بنوم الليل
ويشهد للاول قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقال المفسر
اعينهم مفتحة وهم نيام وفي الحديث من رقد عن صلوة المكتوبة
بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه اى من نام عنها ولم يصلها
فلا انام والعتمات بعين سعفص وتاء قرشت محركة جمع عتمة محركة

وهي وقت صلوة العشاء ونقل عن الخليل انها الثلث الاول من الليل بعد غيبوبة الشفق والعتمة صلوة العشاء او وقت صلوة العشاء الاخرة قيل والوجه في تسمية صلوة العشاء بالعتمة ان الاعراب يحلبون في الابل المدعولاء يأتون بها الا بعد عشاء الاخرة فيسمون ذلك الوقت عتمة وعتمة الليل ظلام اول عند سقوط نور الشفق وعتم دخل في العتمة مثل اصبح قوله مفرطون من التفريط بمعنى التقصير التضييع والترك والغدوات محركة جمع غداة بالفتح وهي ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وصلوة الغداة هي صلوة الفجر والمراد بتفريطهم في الغدوات تركهم لصلوات الفجر وتضييعهم لها بسبب النوم او السكر وامثالهما ويمكن ان يكون مفرطون من الافراط بمعنى مجاوزة الحد بان يأتون بصلوة الصبح اكثر من الركعتين المفروضتين بسبب سكرهم ونحوه كما حكي في روضة الاحباب وغيره ان عثمان لما ولي وليد بن عقبة على الكوفة صلى هو يوما الصبح اربع ركعات وهو سكران ثم التفت الى من خلفه وقال لهم ازيدكم في الصلوة فقالوا لا قد قضينا صلوتنا فلما بلغ ذلك عثمان عزله ولعل غرضه من حكاية قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف الى الاشارة الى ان هولاء المذكورين في هذا

الحديث

الحديث ممن يشملهم هذه الاية لاتصافهم باضاعة الصلوات واتباع الشهوات فيشملهم وعيد لقاء الغي فصيغة الماضي هنا للدلالة الى الجزم بالصدور كما قيل في قوله تعالى ونفخ في الصور ثم نظم الآية في سورة مريم بعد حكاية احوال زكريا ويحيى ومريم وعيسى وابرهيم واسحق ويعقوب وموسى وهرون واسمعيل وادريس هكذا اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابرهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا الا من تاب وآمن وعمل صالحا الآيات فالضمير في قوله تعالى من بعدهم عائد الى اولئك المشار بها الى الانبياء الذين ذكر اسماؤهم سابقا والمراد بالخلف محركة عقب الخير ومنه الكشاف قرأ ابن مسعود والحسن والضحاك الصلوات بالجمع وعن ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب وعن ابرهيم ومجاهد اضاعوها بالتاخير وعن علي

رضي الله عنه في قوله تعالى واتبعوا الشهوات من بني الشديد وركب
المنظور ولبس المشهور وعن قتادة هو من هذه الامة انتهى
ملخصا والحديث الذي نحن فيه يؤيد قتادة واما قوله تعالى فسوف
يلقون غيا فانه الرعلى سوف الذي للتبعيد يدل على ان ذلك
اللقاء يقع في يوم الوعيد والمشهور في يلقون انه معلوم باب
علم وروى الاخفش يلقون مجهول باب التفعيل وقيل في تفسيره
وجوه ففي الكشاف كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد قال المرقش
فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما
وعن الزجاج جزاء غي كقوله تعالى يلق اثاما اي مجازاة اثام
او غيا عن طريق الجنة وقيل غي واد في جهنم تستعيذ منه اوديتها
انتهى ونقل في مجمع البحرين ان الغي اجوف واوي من باب ضرب
ومعناه الضلال والخيبة وفي القاموس غي واد في جهنم او نهر
نعوذ بالله من ذلك انتهى **المقال الاول** فيما ذكره الاطباء في
التتن وقهوة البن وفيه مجلسان **المجلس الاول** في التتن واشتهر
اطلاقه في هذه الاعصار على الحشيش المعروف في الفارسية بتنباكو
او دخان الذي يحصل باحراق الاوراق المعروفة وفي هذا المجلس فصول

الفصل الاول في بدو ظهور التتن قال صاحب نفس المجالس در ظهور
تتنباکو اقوال مختلفه است از آنجمله دو قول که معتمد علیها است
مذکور میشود **قول اول** بعضی گفته اند که در مملکت چین پادشاهی
بدختری منحصر شده وان دختر در کمال حسن ولطافت نظیر نداشت
و پسری در کمال حسن وجمال بآن دختر عاشق گردید و مدتی در
کتمان آن اهتمام ورزید عاقبت آتش عشقش مشتعل گشته راز های
نهانی را اشکار نمود و چون این خبر بگوش دختر رسید غضبناک گشته
امر باحراق آن عاشق صادق فرمود بعد از وقوع این واقعه از فعل
خود پشیمان گردید از ندامت این قباحت ما لمرض مشوش و
پریشان بود تا اینکه مزاجش از اعتدال منحرف گشته اقسام اسقام
باو روی نمود و هر چند اطبای آن زمان سعی و کوشش کردند
دوائی که علاج آن درد های او کند بدست نیاوردند تا آنکه حکیمی حاذق
سبب آن حال را از آن دختر سوال نمود آن دختر اظهار فرمود که
امروز که امر باحراق آن بیچاره فرمودم از آن عمل پشیمان شده از
رنج و محنت نیاسودم آن حکیم دانست که این مرض بسبب عشق است
و بدون زلال شربت وصال علاج آن مشکل ملکه محال می‌نماید پس

غایبانه بجا و بیان آن دختر گفت که اگر قدری از استخوان آن شخص
بهم رسد از آن دیار دفن شده انشاء الله بهتر میشود خدمه چندانکه بجستجو شتافتند علاج
از آن استخوان اثری نیافتند حکیم گفت مرا بآن مکان برید و بعد از
حضور آن چندانکه تفحص کرد اثری از آن استخوان ندید اما دید که گیاهی
بماهیتی غریب دران مکان سبز شده حکیم پرسید که ازین گیاه
درین ولایت دیگر بهم میرسد گفتند نه حکیم فرمود که آن گیاه را
محافظت کردند تا بحد تخم و بذر رسید بذر آن را نگاهداشته برگ
بمناسبت اینکه آن بیچاره را سوخته بودند فرمود تا در پیش دختر
بخور نمودند اتفاقا انبساطی در طبع دختر بهم رسید و فرمود تا
بتدریج بطریق حلیم استعمال کردند و روز بروز احوال دختر بهتر
شده از آن کوفت رهائی یافت و آن حکیم این گیاه را تواکو نام
کرد که بلغت اهل آن ولایت بمعنی برگ عشق است و بکثرت استعمال
تنباکو نامیدند قول دیگر اینکه سکان بعضی از جزایر فرنگ را بسبب
عبور بحار و قضاء بخار و تردد در آب و برودت هوا رطوبتی
زایده فاسده در بدن متولد میشده و بتدریج بلکه اکثر اوقات
در دفعه واحده صورت انواع امراض بارده بلغمیه میگردیده و از اطبا

ازمان

ازمان دوائی میطلبیده اند که بمداومت آن از آفات برودت
و رطوبت بحر و بخار آن محفوظ مانند و حذاق اطبا ایشان را
بتکاهل و وعده و مهلت مشغول میداشته اند تا اینکه یکی
از آن اطبا بسفری رفته و در عرض راه بادیه عظیم میبارد که رطوبت
و برودت آن بر حکیم غالب گشته سستی و استرخای اعضا و اعراض
میشود اتفاقا در خلال اینحال بجمعی رسیده که آتشی از چوب و برگ
این گیاه افروخته بودند از حرارت بوی آن بمشام حکیم میرسد آن سستی
و کسالت و استرخاء او برطرف شده از مبدا فیاض مستفیض بخود
تعمیل آن دوا که ازین دوا بلا انتظار ممکنست علاج این قسم از دلیل فوری آن
گیاه با خود همراه برداشته و باین وسیله بمعالجه جمعی که بمداوای
این قسم امراض نزد او می آمده اند همت میگماشته بعضی را بطریق
سعوط و برخی را بدستور بخور علاج میکرده بعد از آن بمرور در
کار دوا اوقات شهرت یافته و الحال هم جمعی کثیر بطریق سعوط معمول
میدارند الحق از جهت دفع کثرة الفضول و دفع امراض بارده
منافع تتن بلغمیه استعمال این حشیش عدیم المثال است انتهی الفصل الثالث
در منافع التتن تا للنفاح تحفة المؤمنین تنباکو ظاهرا قسمی از

ماهی زهرج حیلی که فلوموسیا مند بوده باشد چه در ماهیت بقسم سوم
او شبیه و در سمیت نسبت بماهی با او مشابه و قسم سوم فلوموس را
تعریف کرده اند که برگش مثل برگ کوتب و از آن دراز تر و با اندک
رطوبت چسبنده و شاخش زیاده بوذرعی و با اندک زغب و تخشن
در علافه مایل بسیاهی است و موید دیگر اینکه در زمان بقراط
بجهت دفع وبا کیاهی را مفرد کرده که آورده در خندق اطراف
شهر دود کنند و دود آن باعث گردید که احدی را وبا اثر نکرد و آن
کیاه قسمی از فلوموس بوده و این اثر با تنباکو میباشد چه در بلدی
که تنباکو شیوع یافته وبا بتدریج کم شده و بالفعل نایابست واللّه
اعلم بحقیقة الحال و او در آخر سوم گرم و خشک و معطش و مجفف
و سم اقسام ماهی و دود او مصلح فساد هوا و منقی رطوبات
دماغی و محلل آن و جهت درد دندان رطوبی و ربو بلغمی و نفث
او جهت زخم آکله و با روغن کل سرخ جهت جرب متقرح و
خارش و منع نزف الدم جراحات تازه و تخفیف قروح مزمنه
آزموده است و از جمعی ثقات مسموع شد که آب غلیان که از
کشیدن تنباکو زرد شده باشد صاحبان استسقا از خوردن
آن ببايد ادرار بول و عرق و سقوط درا و قطعات یافتند و مضر دله
دماغ یابس و مغلظ خون و مورث سوء و خفقان و مکدر حواس
محرورین و سوداویین و آشامیدن او از سموم و ترذوی حطائی
و معیار دفع تبها است چه معتادین او تا اندک نمی آشامیدند
ادراک لذتی از او نمیکنند انتهی و قال صاحب انیس المحالی ولاز قیاس
بتجربه و علامات ظاهر میشود که حرارت و یبوست تنباکو
در آخر درجه سیوم است و مستعمل از آن دخان آنست که موجب
تسخین دماغ و تذبیب بلاغم لزجه فاسده و غلیظه است و
بان جهت تقویت حرارت غریزی و دفع تشنگی کاذب کنند
و اشتها آورد و در سرما بادهای سرد و عبور در ثلوج وجود او
بسیار حافظ است و محتمل که دخان او از مضرت با دسموم نیز
نگاه دارد و معلوم باشد که قبل از ظهور تنباکو وبا و طاعون
در اکثر بلاد بعد از چندگاه واقع میشد و الحال که سنه الف
و ثلث و ثمانین است مدت بنجاه سالست که ذکری با خاطر است
که وبا و طاعون در اکثر بلاد بهم رسیده خصوصا در بلاد ایران
صانها اللّه عن الحدثان و تنباکو را نگیری و هم و هم را دایل

ودفع کسالت نماید وبعد از فکر ومطالعه وریاضت ومشقت طبیعت
از کشیدن آن منبسط ومنتعش شود واورام ریحی وسوء القنیه
واستسقا را ضماد وطلای آن نافع است ومحلل نفخ معده وامعا
ورياح آن ودافع قراقر ریحی وامتلاء است وبرهند قلیلی از برگ
تنباکو را داخل برگ تنبول نموده میخورند ومیگویند که مقوی و
مشتهی طعام ومزیل تنگی نفس است وکرم دندانها را میکشد وانها را
مستحکم کرده تعفن وتأکل از ابر طرف میکند وخاکستر آن برای قروح
خبیثه وناسور نافع حتی جراحت چارپایان را اصلاح کند ومجربست
وبخور آن بواسیر واورام واسترخاء مقعد را نافع ومجربست ودر
امزجه بارده دفع زکام ونزله وصداع بارد بلغمی واوجاع اسنان
است ودر اغلب اوقات تنباکو سبب [illegible] وحدت سامعه
میکرده وبالجمله تنباکو در امزجه واسنان وفصول وبلدان
بارده مزیل اخلاط بارده فاسده ومصلح مزاج دماغ است
بتخصیص سکان جزائر وسواحل ومتردد بحار را واز منافع
تنباکو دفع بواسیر واسهال سده وتسکین اوجاع اوراک
ومفاصل ونقرس ودفع برص وبهق ابیض وقولنج ریحی است

وطلا

وطلا وضماد آن نیز مفید است ودر بعض مزاجها تلیین میکند خصوصا
ناشتا کشیدن وضعف معده بارده را هم بکشیدن وهم بخوردن
اما چون سمیت دارد خوردن آن قدر قلیلی باید تا بتدریج عادت
شود وهاضم اغذیه غلیظه ودافع جرب رطب است چنانچه قبل
از شهرت تنباکو جرب در مردم بسیار بود وبجهت استعلاج آن بسیار
[illegible] می آمدند وبعد از شیوع تنباکو بسیار کم شد
وبالفعل هم کم است وچرکی که در نی غلیان بهم میرسد اگر بر گزند
عقرب طلا کنند والتیام برانه نگاهدارند نفع عظیم رساند وتنباکو
در امزجه رطبه شحمانیه ولحمانیه وبعد از تناول فواکه رطبه وبعد
از تناول مفرحات ومعاجین وحبوب مکیفه بغایت نافع
است خصوصا افیون وکوکناری وسعوط کردن بجهت سل آن
دماغ بگشاید وعطسه آورد ودرد سر بلغمی وصرع وفالج واسترخا
وامراض بارده دماغ را دفع کند وبهترین تنباکو آنست که زرد
رنگ وخوشبو وخوش طعم باشد وبر فرض تفاوت رنگ باید خوش
طعم وخوشرایحه باشد وبجهت سعوط هرچند تندتر باشد بهتر است
انتهی **الفصل الثالث** مضاره [illegible]

علاج الجرب الرطب

علاج لسعة العقرب

منافع سعوط التتن

مضار التتن

التتمة

[illegible]

حکمت الهی اینست که در هر دوای خواص متضاده قرار داده و بر متتبع
حقیقت این معنی ظاهر است و از انجمله در تنباکو قطع نظر از ضررهای
مالی که بر معتادین آن گوارا شده مضرات بکوهست از انجمله
خوردن جرم آن و آشامیدن آب وعصاره مهلک است
ودخان آن نیز خالی از ضرر نیست بلکه بتجربه مکرر شاهده
شده که کثرت استعمال آن شیخ و شاب را بضررها رسانیده و بیکدفعه
کشیدن بقوت تمام و فرو بردن دود آن جمعی کثیر را هلاک کرده
و بسیاری را بامراض مبتلی ساخته مثل ضعف قلب و غشی متواتر
و صداع حار و دوار و افکار فاسده و جمعی کثیر را کشیدن آن
در حمام خصوصا وقتی که هوای حمام بسیار گرم بوده ظاهر میشود
و بالجمله استعمال تنباکو جهت امزجه صفراویه و دمویه کثیر
الضرراست مگر اینکه در فصول بارده بتدریج استعمال کنند
و از جمله مضرات تنباکو یبس خیاشیم و جفاف اجفان و صداع
حار و سهر مفرط است و ضعف لثه صفراویة المزاج و ضعف
قوت باصره و ضعف قلب است و صاحب امزجه صفراویه و دمویه
را استعمال آن اصلا مناسب نیست و همچنین استعمال آن در فصول

هلاک ساخته و این ضرر بواسطه جماع و ناشتا زده تر است

و بلدان حاره کثیر المضرة است و ممکن که در بعض مزاجها کثرت
استعمال آن مورث خشونت حلق و قرحه قصبه ریه شده مودی
بسل گردد و تنباکو هر چند بعلت حرارت مفرط نسبت بامزجه
نوع انسانی کم فایده است اما باعتبار امزجه و سن و ازمنه و امکنه و
بلدان متفاوتست مثلا ضرر آن در مزاج شبان اکثر و در
کهول و صبیان کمتر است و همچنین شیوخ مبرودین و کهول
مرطوبین را در فصول و بلدان بارده انفع است و ارباب
امزجه بارده را در جمیع اماکن و فصول و اسنان طالب
از نفع نیست اما از نان ضالها را اجتناب از آن واجبست

صوصا در فصل زمستان ... (marginal note, partly illegible)

العدوات اشنی

الفصل الرابع فی مصلحات التتن قال صاحب المجربات
استعمال تنباکو بتدریج و معاودت کردن بآن مانع اکثر مضرتهای
آن میشود و اصلاح آن محرورین را بخوردن اغذیه بارده رطبه
در فصول و بلاد حاره مثل آب لیمو و انار و دوغاب و خیار و
هندوانه و یابس مزاجان را بخوردن شیرها و سایر مرطبات و
نم کردن تنباکو با آب سیب و کشیدن آن در ظرف آب بلکه بعد از هر
غلیان آب را تازه کنند و بخ در ظرف آن ریزند و کیسه ...

القهوه

طلب کشیدن آن عارض شود با صندل و عود و گل سرخ و تخم کشنیز
مخلوط ساختن و اگر غشی عارض شود برش آب سرد و گلاب
و خوردن مفرحات بارده یا قرص عود و دواء المسک سرد و آشامیدن
گلاب و عرق بید مشک با یخ سرد کرده و شربت ترنج و شربت لیمو
با یخ بسیار نافع و حمام معتدل مناسبست و در صداع بطلاء صندل
و سرکه و گلاب و روغن گل و بنفشه بادام و در غیر گرم و سعوط کردن
سرکه و روغن گل و بنفشه بادام در یبوست دماغ و ضماد تخم نافع است
و در گرفتگی آواز و خشونت قصبه ریه لعابها با شربت بنفشه و روغن
بادام نافعست انتهی [illegible] القهوه وهی بفتح القاف
والهاء كلمة عربية قال في القاموس القهوة الخمر والشبع المحكمة
واللبن المحض كالمقهة كجذبة والرائحة انتهى وفي مجمع البحرين
القهوة الخمر قال الجوهري سميت بذلك لانها تقهي اي تذهب
بشهوة الطعام انتهى وتطلق هذه الكلمة في هذه الاعصار على
حب معروف يوتى به من اليمن ويقال له البن بضم باء ابجد و شد
النون والاول لم يجد في كلام اللغويين هذا المعنى له بل قال
صاحب القاموس البن بالضم شيء يتخذ كالمري ثم قال المري كدري

البن

المری

الکامخ

المری

ادام كالكامخ وقال الكامخ لكامخ ادام الفتى وفي تحفة المومنين
مری اسم عربی است و بفارسی آبکامه نامند از ادویه قدیمه
و اختراع اطبای کلدانیون است ماده او را فودج نامند
و الحال نیکوترین صنعت او آنست که آرد جو و فودنج بری را در چله
تابستان خمیر کرده نان ساخته در تنور بپزند و او را با
هم وزن او فودنج و مثل آن نمک و ربع او رازیانه و جهت
مبرودین قدری تخم کرفس و دارچینی و قرنفل و زعفران
با آب خمیر کرده بیست روز در آفتاب گرم بگذارند و هر روز
هم زنند و آب بر و پاشند تا سیاه و متین گردد لیکن آب [illegible]
و صاف او را در شیشه کرده چند روز در آفتاب بگذارند
گرم و خشک در سیم و مشهی و دافع تخمه و ضرر جبنها و ملطف
غذای غلیظ و مسخن معده و جگر و مجفف رطوبات معده و
امعاء او چند روز با قدری ... جهت لاغر کردن بدن از
مجربات و حقنه او جهت قرحه امعا و قولنج و درد ورک و
نطول او جهت قروح خبیثه و غیره و جهت ورم لهاة

قطور الجوز

ولوزتين وجذب بلغم دماغي ورفع نقصان ذائقه مؤثر و
سینه وسرفه وبواسیر وصاحب خارش بدن است ومصلح
او لعابها وچربیها وشیرینیها است وقطور او در چشم مانع
بروز آبله واکر بروز کرده باشد دور الدان از مجربات
دانسته اند وبالفعل ابکامه مشهور درین بلاد که بجای مری
استعمال میکنند بجای آب مایه ابکامه را در سرکه حل نموده
در آفتاب میکذارند واورا قوت مسهله ضعیفه وقوت
تفتیح غالب وبعضا معاسست واورقها استعمال آن جایز
ودر اصفهان بجای سرکه در ترشی حل میکنند ومعروفست بکومه
وقال ایضا فی تحفة المومنین فوج مایه ابکامه است وبعضی ترشیها
را نیز مایه میشود وآنرا از آرد جو وآرد کندم که با سبکرم خمیر کرده
باشند ونمک ترتیب میدهند ودر برک انجیر پیچیده ودر ظرفی کرده
در سایه میکذارند تا متعفن شود وخشک کرده وضماد او
با سرکه وروغن کل جهت جرب وخارش بدن
ونفخ دمل مفید ومحلل قوی است وبالجملة فی هذا

یسمیه

کومه

فوج

[illegible]

~~جبل ... کوهند وبالجملة القهوه هذه غیر مادره صاحب~~
~~مجمع البحرين بقوله خمر النبيذ هكذا وجدنا التمر يبتنی ويطلق~~
~~على القهوة بالقاف والعين المهملة قال وما القهوة قال~~
~~الداذي بدال المهملة ثم معجمة بعد الالف قال وما الداذي قال~~
~~قال صاحب يوسف بن البصري فيلتقي هذا النبيذ ... خمر~~
~~... فقال ما الداذي فقال ثقل التمر انتهى وهو ظاهر ومع هذا~~
المجلس فصلان **الفصل الاول** در بدو ظهور قهوة البن قال صاحب
انیس الجالس چنین مسموع شد که در بلاد یمن یکی از مرتاضین در
دامن کوهی عزلت کزیده وپای از تردد شهر کوتاه وکوی کشیده وچون درخت
قهوه در دامن آن کوه بسیار بوده هر روز قدری از آن را بریان کرده
وبآن قناعت مینمود بعد از آن مردم راه بصومعه او برده واند
حال اکل وشرب تفتیش کردند معلوم شد که چون بآن قناعت غذا
مینموده پیوسته صایم الیوم وقایم اللیل بوده پس زهاد وعباد
ومشایخ بجهت قلت اکل وشرب وکسر شهوات نفسانی وقیام لیل
بآن مداومت شوده ونافع یافته اند وما زین وقرب دین

الداذی

در ظهور قهوة البن

بجهة بیداری شب و رفع تشنگی و گرسنگی و دفع کسالت و ما ذکره هرا
گرفته و مداومت نموده و بتدریج مشهور آفاق گشته انتهی الفصل
الثالث فیما یترتب بحسب الطب علی القهوة من المنافع والمضار و کیفیة
التخفیف و سایر ما یترتب علیه من الآثار قال صاحب تحفة المؤمنین قهوة
اسم خمر غلیظ است و الحال متبادر از و بار درخت یمنی است
که در یمن بنا میشود بقدر فندقی و چون از غلاف مقشر گردد
مغز او بدو قسم منقسم گردد و مایل بسبزی و بعضی بزردی و با عفوصت
و سیاه و تلخ او غیر مستعمل است و درخت او بسیار شبیه بدرخت
زعرور و غلاف او اقشر نامند و بطریق مغز او بوداده استعمال
مینمایند و مزاج او را مختلف ذکر کرده اند و آنچه تجربه و قیاس
ظاهر میکرده در گرمی معتدل و خشکی آن غالب است و قشر
گرم و خشک تر از آن و او مجفف رطوبات و مدر بول و با قوت
قابضه و مؤلف تذکره او را مفتح دانسته و جهت سرفه بلغمی و
نزلات و تسکین غلیان خون و رفع امتلا و آبله و حصبه و شری
دموی و تقویت معده و منع صعود بخارات بدماغ نافع
و اکثار او مورث بخار و مضعف باه میرود بین و صفرا مزاج سوداوی

منافع قهوة البن

و مصلحش روغن بادام و پسته و شیرینیها است و چون بطریق بخور بارکی
گرم برشته کنند که سیاه نشود بجهت قطع اسهال بغایت مؤثر است
انتهی و قال صاحب نفس المجالس بدانکه قهوه نزد اطبا بارد یابس
است و مظنا اکثر آنست که برودت آن در درجه ثانیه و قشر آن
ایبس از بن آنست و فعل او در بدن تجفیف اعضا است خصوصا
دماغ را و سهر مفرط آورد و تجفیف ماده منی لازمه اوست و در
امزجه بارده یابسه ممکنست که مطلق قطع شهوت جماع کند و ادرار
بول نماید و حرقه بول را نافع است و حبس البول را یکتا یک
و غذا انتهی دارد که باب سد رجوع کند و دافع تشنگی و مقوی دماغ است
و مشایخ و ارباب ریاضات که خود را از لذات دنیویه دنیه
دور کشیده با صحت روحانیات ساخته اند کثیر المنافع است
بلکه خواهیش که قادر متعال بمحض قدرت کامله و نعمت شامله
ارباب لذات جسمانیه را نیز از فواید آن محروم نساخته زیرا که
مشاهده ارباب تجارب معلوم شده که معتادین قهوه از مضرات افیون
بوده منافع کثیره از جهت آن اثبات کنند لهذا اکثر چنانچه عرفاء
و اهل سلوک و ارباب عبادات روحانیه از کثرت سهر که نتیجه

قهوه

ثلث اکل است منتفع شوند همچنین اصحاب عادات چنانچه نیز از فواید
بدنی و منافع جسمانی بهره ور کردند از مثل تقویت معده و نشف
رطوبات بلغمیه و اجتماع خمول و احتقان حرارت غریزی منفعتی
عظیم دریابند زیرا که قهوه اگرچه بالذات بارد است اما بالعرض
تسخین کند بسبب اجتماع خمول و انسداد مسام و احتقان حرارت
و این جمله موجب تقویت معده و علت ذوبان بلغم متشنج او گردد
و تنقیه معده حاصل آید و از جمله خواص قهوه است که اگر ارباب
امزجه رطبه استعمال کنند انبساط و تقویت دماغ نماید و کسالت
و ماندگی را برطرف کند و جرم او را سوخته و صلایه کرده بر جراحات
و قروح عتیقه ذرور کنند اندمال نماید و جهت صداع صفراوی
یا صداعی که بسبب بادی حار عارض شده باشد یا از بخار
معده بود نافعست و اگر اندک آب لیمو داخل قهوه نموده تجرع کنند
فی الفور ساکن گرداند و در امزجه دموی کثیر النفع است چه بالهو
کیفیت ضد است و بر این تقدیر باید که در امزجه سوداوی قلیل
المنفعه باشد اما حرارت و رطوبت عرضی مانع مضرت تواند شد
و قهوه هرچند گرم تر باشد آشامیدن آن انسب است بدانکه قشر قهوه

آثار قشر القهوه

درجمیع خواص مذکوره از بن اقوی است چه قبض و تجفیف و نشف رطوبات
در قشر بیشتر است و در آشامیدن قهوه بقراست و بعضی ادعا
کرده اند که بعد از طعام استعمال میکنند و منتفع میشوند بحکم الماء
علی الطعام ردی و فی خلالها ارداء شاید که قهوه هم چنان نباشد
اما چون عادت شده منع نباید کرد و بالجمله امراضی که قهوه نافعست
از آن جمله دوار دبول کند و ثقل و کلال و کسالت را ببرد و نزله و
زکام را دفع کند و فم معده را از بلغم لزج پاک گرداند و دباغت
معده نماید و صداع را نافعست و بواسیر را ببرد و نفس و نکهت دهان را
خوشبو کند و نشف رطوبات معده و لثه کند و رمد و امراض عین را
نافعست و تشنگی و گرسنگی ببرد بدانکه طریق تحمیص قهوه آنست
که بر آتش باعتدال نگاه دارند چنانچه لون قهوه صفرتی پیدا کند
مایل بسواد زیرا که اگر زیاده بر قدر اعتدال بریان کنند قوتش
ضعیف شود و اگر اقل از آن باشد منافع مسطوره از آن بفعل
نیاید بضرورت شرط است که مدتی نگاه داشته تحمیص او را از حد
اعتدال در نگذرانند و همیشه تازه بریان کرده طبخ نمایند و تازه
طبخ کرده استعمال کنند زیرا که آنچه بریان کرده نگاه دارند خصوصا که کوبیده

آداب تحمیص القهوه

قوت ان ضعیف شود وطبخ نموده بجاآرد وساعت فاسد کرده و مضرت

عظیم دارد خصوصا که ترش شده باشد ومعتدل القوام باید چه رقیق

القوام غثیان مضر بود خصوصا که تحمیص آن نیز باعتدال نباشد و

تقطیر البول احداث کند وضعف کلیه ومثانه ومعده آورد وغلیظ القوام

سداتها نماید واکر قهوه را با مسخنات ومقویات ومصلحات جمع

نماید انصدوت نماید این امر اطلاق کرد اند خصوصا با چای اکر

چه طبخش رقیق باشد واکر تلیین طبیعت مراد باشد قهوه ها آنچ

نوی ممزوج نموده طبخ نماید وجوز با بکلا ببطبخ نماید قوت معده

بدهد وجوت قهوه را فا زاشا مند اطفای حرارت معده صفراوی

کند وتسکین التهاب نماید واکر با قرنفل وهیل ودارچینی مفرده

او مجموعة طبخ نماید دفع برودت ان میشود و در تحمیص آن باعتدال

وطبخ وقوام ان باعتدال بوده باشد در همه امور مذکوره مناسب

والله اعلم بحقایق الامور انتهی **المقالة الثانیة** فیما ذکره العلماء

فی حکم التتن وقهوة البن بحسب الشرع الشریف والدین الحنیف فقد

تبین لدیک مما تلونا علیک انهما لم یکونا فی زمن النبی ولا فی زمن الائمة

علیهم الصلوة والتحیة ولم نظفر فی کلام قدماء الفقهاء بقول

فی ذلک فلنذکر اقوال المتاخرین فی تلک المسالک فقال بعضهم

بالاباحة

بالاباحة وقال آخرون بالتحریم وقیل التوقف فیهما سبیل فیقول ان

الاباحة التی هی الاصلیة امر اصل عند محققی الاخباریین لانه ماخوذ

من اخبار الحجج المعصومین صلی الله علیهم اجمعین فلا یحتاج العامل به

الی دلیل غیر ولا اشتهار لانه عامل بموجب تلک الاخبار ومعنی اصالتها انه تتبع

الآیات والروایات المتلقاة عن الحجج الهداة علیهم السلام والصلوة

علما واصلیا بل واقعیا انه اذا ورد علیه فعل مثلا ولم یجد

فیه بعد التامل البلیغ والفحص عن ماخذه الشرعیة کما یلیق

حسنا ولا قبحا عقلیین ولا شرعیین کان هذا الفعل مباحا

شرعیا واصلیا وقد مر معنی الوطی والواقع فی ذیل الحدیث السادس

والعشرین فلنحص دلیل القائلین باباحتهما انه لم یصل الینا الی

الآن فیما نحن فیه دلیل علی الحرمة سوی ما یحتج به القائلون

بالتحریم وهو عند التامل الصحیح سقیم کان الاباحة الاصلیة باقیة

علی الحجیة ولما مر فی ذیل الحدیث الثالث والعشرین ان لیس الا

نعم قال فی هذه الصورة التوقف الذی یدعیه بعض المتاخرین ما جزم

فما لک ایراد ادلة وجوب التوقف وبیان کونها غیر دالة علیه

نعم لابد لهم من نقل ما تمسک به القائلون بالحرمة من الادلة والحجج وبیان

بابناء القصور والعروج فاعلم ان ادلتهم على هذا المرام اثنان

احدهما ما زعموه دليلا على تحريم شرب التتن خاصة وثانيهما ما

زعموه دليلا على تحريم كل منهما فلنبين في فصل كل قسم منها **الفصل**

الاول فيما تمسكوا به على تحريم القهوة **خاصة** ما نقلناه بناء

على ما جوزه الشيخ في التفصيل من كون القهوة عبارة عن قهوة

البن بقرينة قوله صلعم في اخر الزمان **الجواب** للقائل باباحتها

ان يقول هذه الرواية ضعيفة السند والدلالة فلا تعارض

اصالة الاباحة **اما ضعف السند** فلان راويها عبد الله بن

مسعود وهو عند ارباب الرجال مردود وعلى ما ذكره الفاضل

الاسترابادي في كتاب رجاله الكبير بقول عبد الله بن مسعود لم

الكشي عن الفضل بن شاذان انه خلط ووالى القوم وسئل عن ابن

مسعود وحذيفة فقال لم يكن حذيفة مثل ابن مسعود لان

حذيفة كان ركنا وكان ابن مسعود خلط ووالى القوم ومال

معهم وقال بهم انتهى ~~[illegible]~~

ويقرب منه ما رواه هذا الشيخ رحمه الله في بحث القراءة من

كتابه هداية الامة سئل الصادق عن المعوذتين اهما من

القرآن

القرآن فقال هما من القرآن قيل انهما ليستا من القرآن في مصحف

قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال اخطأ ابن مسعود او

قال كذب ابن مسعود هما من القرآن وروي انما فعل ذلك ابن

مسعود برأيه انتهى **واما ضعف الدلالة** فلانه لا ظهور في ان

قهوة البن في زمان النبي صلعم لم تكن بل المشهور ان شربها ظهر بعد

زمن الغيبة الكبرى على ما نقلنا قبل هذا ويظهر من

تتبع كتب الاطباء بل ~~[illegible]~~ اعترف هذا الشيخ الجليل

رحمه الله تعالى حيث علل احتمال لفظ القهوة البن المشهورة الآن

باخر الزمان فعلى هذا نقول هذا الاحتمال انما يقوى اذا ثبت

ان المراد باخر الزمان هنا خصوص هذه الازمان لا ما يعم اوقات

الامة بعد رحلة النبي صلعم عن الدنيا الى انقضائها ولا ما يخص الاوقات

التي يظهر فيها اشراط ظهور الحجة المهدي عليه وعلى ابائه التحية والثناء

وفيه تامل من وجوه **اصلها** الاول ليل على الخصوص الذي يبتني عليه مدعى

وثانيها ان العموم اظهر ههنا لان النبي صلعم قال يا اقوام ...

وكيف والسنة عند البصريين للاستقبال القريب كما صرح به ابن

هشام في مغني اللبيب وثالثها رواه العلامة في نهج الحق من انه

ان ابن المغازلي الشافعي روى في كتاب المناقب باسناده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي بن ابي طالب ان الامة ستغدر
بك بعدي انتهى واعترض فضل بن روزبهان عليه بانه بين الرواة
واولا نقول ان هذا ظاهر وقد غدر الناكثون والقاسطون
والمارقون والبغاة والخوارج وهذا لا يتعلق بالخلفاء انتهى ورد
عليه القاضي نور الله سقى الله ثراه في احقاق الحق بان ما ذكره تاويل
الغدر الذي اخبر النبي صلعم عنه بان حرف السين في قوله ستغدر
بك يدل على الاستقبال القريب وغدر الناكثين والقاسطين و
المارقين انما ظهر بعد ثلثين سنة فلا يجوز الحمل عليه ولو اراد صلعم ذلك
لقال سوف تغدر لان سوف تجيء وهو الموضوع للاستقبال البعيد
انتهى ثم ان ابن هشام في المغني زعم ترادف سوف والسين معللا بان
القائل بالفرق نظر الى ان كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى وليس ذلك
بمطرد انتهى والجواب بعد تسليم عدم الاطراد انه جار بلا اشكال في اكثر
الموارد فالعدول عنه بدون قرينة مرجحة رجوع عن منهج السداد
ثم الاظهر ان المراد بزمان اتيان هؤلاء الاقوام زمان الخلفاء الثلث
ومن يحذو حذوهم من الاموية والعباسية وشيوع هذه الاداة

الشنعاء في زمانهم اشهر من ان يخفى خصوصا شرب القهوة بمعنى
الخمر ومما يؤيد ذلك ما روي في روضة الكافي في حديث ابي عبد الله
عليه السلم مع المنصور في موكبه ~~حديث طويل~~ باسناده عن حمران
ان ابا عبد الله عليه السلم قال [illegible] اذا رايت الحق قد مات
الى قوله عليه السلم ورايت الرجال يتسمنون للرجال والنساء للنساء
الى قوله عليه السلم ورايت التانيث في ولد العباس قد ظهر واظهروا الخضاب
وامتشطوا كما تمتشط المراة لزوجها الى قوله عليه السلم ورايت القمار قد ظهر
ورايت الشراب يباع ظاهرا ليس عليه مانع ورايت النساء يبذلن انفسهن
لاهل الكفر ورايت الملاهي قد ظهرت لا يمنعها احد احدا الى قوله ورايت الصلوة
قد استخف بها ورايت الرجل يمسي نشوان ويصبح سكران الى قوله عليه السلم
ورايت الخمر يتداوى بها وتوصف للمريض الى قوله عليه السلم ورايت العقوق قد ظهر
واستخف بالوالدين وكانا من اسوء الناس حالا عند الولد ويفرح
بان يفتري عليهما الى قوله عليه السلم ورايت الرجل يفتري على ابيه ويدعو على
والديه ويفرح بموتهما الى قوله عليه السلم ورايت الصلوة قد استخف باوقاتها
الى قوله عليه السلم فكن على حذر الحديث مثال ثالث ان تخصيص اخر الزمان
بهذه الازمان التي شاع فيها شرب القهوة التي لا قبلها ولا بعدها

عليه وآله التحية والثناء

الادعاء به ما بعد زمان ختم الانبياء الى انقضاء الدنيا
فيشمل الازمنة الغريبة من بعثته صلعم وقد وقع فيها هذه الخلال
الشنعاء كما نقلنا ويؤيد هذا ما في تفسير علي بن ابرهيم في سورة
الواقعة باسناده عن سالم بياع الزطي قال سمعت ابا سعيد
المدايني يسأل ابا عبد الله عه عن قول الله ثلة من الاولين وثلة
من الاخرين قال الاولين حزبيل مؤمن آل فرعون وثلة من الاخرين
علي بن ابي طالب عليه السلم وقال علي بن ابرهيم في قوله ثلة من الاولين
هم اتباع الانبياء وقليل من الاخرين هم اتباع النبي صلعم انتهى
ومآل هذا التفسير ايضا من قوله ثلة من الاولين ثم الطبقة التي
كانت مع النبي صلى الله عليه وآله وثلة من الاخرين قال بعد النبي صلعم
من هذه الامة انتهى **واجيب** انه لو كان المراد بالقهوة في
هذه الرواية قهوة البن ومعلوم انها ليس ابن مسعود
لم يكن يلزم خطاب ابن مسعود بما يفهم من القهوة ايضا الحرمة وهو
محذور هو منطلاق المقصود اذ كان يفهم هو من سائر الفقرات
ما هو بعد ذلك العصر مشهور بينهم من القهوة ايضا الحرمة وهو محذور
ادعاء ان هذا اخبار منه بالغيب وادعاء للعلم بالغيب وهو

بل الظاهر ان المراد **المراد بآخر الزمان**
عرفت مما نقلنا انه
قطرا في الدولة الاموية
ايضا ... ما
... آخر الزمان
... كما قلت حسبما ذكرنا
... من الشكوى ماجا
في الخبر ... سنة
خلفوا اضاعوا الصلوة
... يريد ان المراد
باخر الزمان ما ذكرنا

غير مصنوع من الرعية بلا ريب **ومما تمسكوا به** على تحريم شرب
القهوة ما اورده بعض الافاضل في بعض رسائله ورده بقوله
ومما لم يتهلك شرب قهوة البن واختلف فيه بين اصحابنا المتأخرين
فمنهم من ذهب الى حرمته وجعل القهوة قريبا من المسكر اجرى
عليها ادلة حرمته مع شيء بعليه وهو ما رواه الكراجكي في كتاب
معدن الجواهر عن النبي صلعم انه قال خمسة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة
ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وهم النائمون عن الغيبات في
الغافلون عن الغدوات واللاعبون بالسامات الشاربون
بالقهوات والمتفكهون بسب الآباء والامهات وقد استدل
به على المدعى بان شرب القهوة وقع في هذا الحديث في سلك المحرمات
البينة والاصل ان لا يعدل عن ذلك ومنهم من ذهب الى اباحة
شرب القهوة مستدلا باصالة الاباحة سيما في الاغذية المعتادة
لانه قد ورد عن اهل العصمة ما يدل على اباحتها عموما والعام
حجة في افراده الظاهر الفردية كما نقل ما حكاه وقد نقل عن الشيخ
محمد الشيخ الحرير قال دلالة العام على افراده تام كدلالتها على
نفسها ولا استثناء دليل على افادة العموم فقول الصادق عليه السلم

بلا ... **شم ... لوح ...**
ورده
في ... ان المراد بالقهوة
عن شرب ثمام
العام حجة في افراده

الاغذية
اما ما يحل للانسان اكله مما اخرجت الارض فثلاثة اصناف من
صنف منها جميع الحب كالحنطة والشعير والارز والحمص وغير ذلك
من صنوف الحب وصنوف الثمار وغيرها كل شيء من الحب مما يكون
فيه غذاء للانسان في بدنه وقوته فحلال اكله وكل شيء يكون فيه
المضرة على الانسان في بدنه فحرام اكله الا في حال الضرورة الحديث
دال على اباحة القهوة لانها من الاغذية المعتادة لان الغذاء في اللغة
ما يغتذى به من الطعام والشراب كما صرح به صاحب مجمع البحرين
ولا ريب ان القهوة غذاء كما هو المشاهد وانكاره مكابرة لا
سيما اذا كانت غير محروقة ولم يصنعها دواء ولا منافرا
للطبع وانها مخرجة من الارض صحيحة من الحبوب وانها من اجزاء
الطعام لغة وانكاره ايضا مكابرة ومن ينكره انما
ينكره باللسان لان اطلاق الحب عليها حقيقة وضعا وعرفا
المخصص
وشرعا لا كالمشترك والمتواطي المحتمل للافراد ولا العام
بالمجمل ولا الحال فيه اصلا وتبادره الفهم دليل على الحقيقة اجاب
عن ادلة القائلين بالحرمة اولا بان حديث النبي صح منا
للحكم مما لم يكن مروي من جهة الائمة وما لم يعلم تفسيره منهم عليهم السلم

لان امر النبي صلى الله مثل الكتاب في النسخ والتاويل كما قال الشيخ
محمد الحر في تحرير وسائل الشيعة ومولانا محمد امين في الفوائد المدنية
فانه قيل قد ورد عنهم ع اذا سمعتم منا حديثا مما لا تعرفونه
فردوه الينا وقفوا عنده الحديث فيلزم منه التوقف بما
رواه الكل ويحكى عن النبي صلى الله وآله وان لم يثبت الحكم فيمكن الجواب
عنه بان المراد به كون التوقف ثبوت الحكم وعدم الجزم بكذب
هذا
الاخبار المنسوبة اليهم عليهم السلم بحيث يقول والله ما كان
والله ما كان هذا بل ينبغي تجويز الامرين اذا لم يثبت الحكم واما
اذا كان الحكم ثابتا بالعموم فيكون هذا الخبر مخصصا للعام
ولا بد للمخصص ان يكون قوي الدلالة والمتن حتى يخرج الفرد
المخصص من حيث الحجية فلا يكون قابلا للتخصيص فيبقى العام — عن هذا العام وقد عرفت ضعف المخصص م
على حاله وثانيا بانه يحتمل ان يكون المراد بها الكلي المجموعي لا
والتفصيلي واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وثالثا بان
القهوة من اسماء الخمر كما هو قال الجوهري القهوة الخمر سميت بها
لانها تقهي اي تذهب بشهوة الطعام والاصل عدم النقل فان
قيل قوله عليه السلم سيأتي اقوام يشربون القهوات قرينة على الحرمة

قهوة التي لا الجهر بلان تحريم الخمر كان معلوما عند ابن مسعود فتحتاج لعنى الاحولان التاسيس اولى من التاكيد فيمكن الجواب بنقل الكلام الى سائر الفقرات لانها ايضا كانت معلومة عند ابن مسعود فما نقول هناك فهو جوابنا هنا مع ان التاسيس حاصل في الجميع لا علامه اياه بكون الناس في اخر الزمان اكثر شربا وفسقا فان قيل ان اكثر الاطباء اتفقوا انها باردة يابسة وانها تنقص القوة ويحصل بها جملة من المضار ونقول على تقدير التسليم ماكثر الاغذية التي لها جملة من المضار لبعض الطبايع وكانت الحرمة مقصورة للمتضرر خاصة فتوجه النهي اليه خاصة لا الى غيره والمدعى اعم فتكون القهوة على ذلك في الحكم بالخمر سواء لان ايضا باردا يابس مضر لبعض الطبايع فيكون النهي متوجها اليه لا الى الضرر والمدعي اعم منه فاذا علمت فاعلم ان الاحوط التوقف فيها بين المسلمين والاخذ بالجزم والاحتياط في الدين والتمسك بالحبل المتين اولى واجدر لقوله عليه السلام الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وان الاحتياط هو طريق النجاة وان كانت الاكثر دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله عليه السلام

في المسئلة الثانية عشر التي ليلا اقوى من الحرمة والله يعلم انتهى ومما تمسكوا به على تحريم شرب القهوة ما نقله الشيخ الجليل محمد بن الحسن الحر العاملي ره في الفوائد الطوسية فانه بعد ما نقل اثني عشر وجها استدل بعض العلماء بها على تحريم شرب التتن وسائر بعيد هذا مع ما يرد عليها قال ره وبعض علمائنا المتاخرين ذهب الى تحريم القهوة المعمولة من البن والف في ذلك رسالة واستدل فيها بالوجوه السابقة بادنى تغيير وزاد فيها ان استدل بانها في الغالب تحرق حتى تصير كالفحم والفحم من الخبائث واعترض على نفسه بان فيها منافع كثيرة يدعيها شاربها كلهم او اكثرهم واجاب بوجوه منها ان وجود المنافع لا يستلزم كون الشيء من الطيبات فان الخمر فيها منافع بنص القرآن ولا يلزم كونها من الطيبات ومنها ان المنافع معارضة بالمضار واكثر الاطباء على انها باردة يابسة وانها تنقص القوة ويحصل منها جملة من المضار والمفاسد ومنها ان المنافع التي يدعونها انما هي من الماء الحار وما رواه الكليني في الروضة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الحار للانسان غني

الماء الفاتر والرمان للعود الجامة انتهى

انفع له من غيره شيئاً هذا الدليل وجوه مثل احدها انه لو سلم
كون التحريم بسبب الحرمة فغاية ما يفهم منه ان المحروق منها على
هذا الحد من المحرمات لا غير والبلوغ الى هذا الحد في اكثر القهوة
ليس من المسلمات بل الاخذ من المشاهدات وثانيها انه كما لا يستلزم
محض وجود المنافع فيه نفي كونه من الطيبات لا يستلزم محض
وجود المضار اثبات كونه من الخبيثات فان جل الاغذية والاشربة
المباحة المندوبة بل كلها مشتملة على منافع ومضار وحكمها
الشرعي موكول بتوقيف الحكيم المختار وثالثها ان تعارض المنافع
بالمضار انما يدل على مدعاه اذا كانت المنافع اكثر من الاولى
بالنسبة الى الاماء والعباد واثباته اصعب من خرط القتاد
وذلك لان تساويهما يقتضي تساقطهما حيث لا اقتضاء واكثرية
الاولى تقتضي حليتها وكلاهما خلاف ما ادعى على ان نقص القوة
الشهوية سيما مضر وربما يكون منفعة لانه مانع من الشهوات الدنيوية
واعون على طلب المثوبات الاخروية بل هذا كان دعة اولي الامر
سبب استعمالها كما بينا سابقاً في احوالها ورابعها ان اكثر
منافع القهوة على ما نقلنا عن الاطباء مربوطة بشربها حارة

لا فاترة والمنافع المروية في الماء منوطة بكونه فاترا وهو ما كان
لحرارة يسيرة ففي مجمع البحرين فتر الماء اذا انقطع ما كان عليه
من البرد الى السخونة والفترة الانكسار والضعف ومنه فتر
الحر اذا انكسر وضعف انتهى وفي القاموس فتر الماء سكن حره فهو
فاتر وفاتور انتهى اختصاص كل المنافع المترتبة على كل المركب من
الماء والقهوة بالجزء الاول فقط والمضار المترتبة على هذا
المركب بالجزء الثاني فقط تحكم لغو مخالف للمعقول والمنقول ومعزول
عن القبول **الفصل الثالث** فيما تمسكوا به على تحريم شرب
التتن فقط **فمنه** ما نقل بعض المعاصرين ممن عرفنا لا له في هذا
المرام بقوله انه يعني الدخان من اشراط الساعة لانه قال الكريم
في سورة الرحمن قد عد من اشراط الساعة الدخان واورد حديثاً
انتهى **واقول** هذا المنقول بادنى تغيير مذكور في الفوائد الطوسية
للشيخ محمد الحر العاملي من دون جرح ولا تعديل وفيه **اولاً**
ان الظاهر ان موضع سورة الرحمن سورة الدخان اذ ليس
ما نقله في مجمع البيان في ذيل سورة الرحمن بل فيه في ذيل تفسير
الدخان عند قوله تعالى فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين

وفي تحفة المؤمنين فاتر بحكم گرم وخشك ان ادعاه

الاعلام

فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين

الآية حيث قال تعالى فارتقب اي فانتظر يا محمد يوم تأتي السماء بدخان
مبين وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله دعا على قومه لما كذبوه
فقال اللهم اجعلها سنين كسني يوسف فاصابت الارض فاصاب
قريشا المجاعة وكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء
كالدخان واكلوا الميتة والعظام ثم جاءوا الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقالوا يا محمد جئت تأمر بصلة الرحم وقومك قد هلكوا فادع
الله تعالى بالخصب والسعة فكشف عنهم ثم عادوا الى الكفر عن ابن
مسعود والضحاك وقيل ان الدخان ايضا من اشراط الساعة
فيدخل اسماعهم حتى ان رؤسهم تكون كالرأس الحنيذ ويصيب المؤمن
مثل الزكمة ويكون الارض كلها كبيتا وقد فيه ليس فيه خصاص
ويمكث ذلك اربعين يوما عن ابن عباس وابن عمر والحسن في
الجبائي ويغشى الناس يعني ان الدخان يعم جميع الناس
وعلى القول الاول المراد بالناس اهل مكة وهم الذين يقولون
هذا عذاب اليم انتهى ويقرب منه ما في مجمع البحرين من قوله تعالى
يوم تأتي السماء بدخان وهو بالتخفيف وقد اختلف فيه فقيل
انه دخان يأتي من السماء قبل قيام الساعة يدخل في اسماع الكفرة

ويجري

ويجري المؤمن كهيئة الزكام وتكون الارض كلها كبيتا وقد
فيه ليس فيه فرجة ويمتد ذلك اربعين يوما وروى ذلك على ما
نقل عن علي عليه السلام وابن عباس والحسن وقيل انه الجدب والسنون
التي دعا فيها النبي صلى الله عليه وآله على مضر فكان الجائع يرى بينه وبين السماء
دخانا من شدة الجوع ويقال للجدب دخان لييبس الارض في
ارتفاع الغبار فشبه ذلك بالدخان انتهى وفيها بعد تسليم
الرواية بان الدخان المذكور فيها من اشراط الساعة نقول
ليس له ربط بالمرام الا مشاركة دخان التتن للدخان المذكور
في الرواية في الاسم واما في الحقيقة فغير مسلم وعلى تقدير تسليم
اتحادهما في الحقيقة لا يلزم من شربه ما هو من اشراط الساعة
شربه ما الكلام فيه الا بالقياس وبطلانه في الدين الحنيف بيّنا
الفصل الثالث فيما تمسكوا به على تحريم شرب التتن وهو
الاول وهو على ما نقله صاحب الفوائد الطوسية اثنا عشر وكلها
ممنوعة عند من تدرب وتدبر ونحن نتلو عليك ما هنالك
ليلة الحيارى بالجرح والتعديل بعد ما بيناك ما اجرحه الله
المتعال فاعلم ان بعض المتأخرين وفقنا الله واياه ذهب الى

الزكمة

حيث قال

الرد والقبول

تحريم شرب التتن والنفخ فيه لك رسالة استدل فيها بوجوه

الاول انه من الخبائث التي دل على تحريمها الكتاب قال الجوهري الخبيث

ما تخبثه الطبايع السليمة المستقيمة وتنفر عنه ابتداء قبل

اعتياده وادمانه بتوقع نفعه بتسويل الشيطان عدو الانسان

وكون الانسان كذلك شهادة الانصاف والوجدان

الثاني انه من نزغات الشيطان بشهادة شدة رغبة

طبايع البطلة والجهلة والفساق وملازمتهم له اكثر الاز[ما]ن

والمجالس وبه حصل التزايد في الفسق والفساد واستعمال

انية الذهب والفضة وقسوة القلوب الى غير ذلك والرضاء

المذكورات تا حدث ابتداء من الكفار ومشركي الفرنج ثم من

المخالفين ثم من المستضعفين الذين اضلهم الشيطان عن نهجه

وقد قال تعالى لا تتبعوا خطوات الشيطان وفي الحديث

القدسي ولا تسلكوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي كما هم

اعدائي **الثالث** قاعدة الضرر المتفق فان كل من اراد ... يضره

وكذا الاطباء وقد صرح الصادق عليه السلام بان الضرر علة التحريم

تقول ان الله خلق الخلق الى ان قال وعلم ما يضرهم فنهاهم

عنه وحرمه عليهم ثم اباحه للمضطر بقدر البلغة لا غير ذلك وقال

ايضا انما الاسراف فيما اتلف المال واضر بالبدن والاسراف

حرام بل كبيرة لقوله تعالى وان المسرفين هم اصحاب النار **الرابع**

ضياع المال ... من دون ان يترتب عليه نفع يعتد به اضاعة

المال منهي عنها قال ابو الحسن عليه السلام ان الله نهى عن

القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال **الخامس**

انه شبيه بالرماد وقد مر في الحديث القدسي لا تسلكوا مسالك

اعدائي فتكونوا اعدائي وقال الشهيد في قواعده ذكر الاصحاب

انه لو شرب المباح تشبها بشارب المسكر فعل حراما لمجرد

النية بل بانضمام فعل الجوارح وقد ورد النهي عن مجالسة

اهل المعاصي ومصاحبة اهل الريب والبدع لئلا يحشر معهم

تشبها بهم وكواحد منهم وفي الاحاديث الصحيحة دلالة على

تحريم التشبه بفاعل المحرم **السادس** انه تقول بدخان مبين

يغشى الناس من سعير الجحيم نعوذ بالله منه وقال الطبرسي في

سورة الدخان قد عد من اشراط الساعة الدخان واورد فيه

حديثا **السابع** انه لغو فان المروة توجب الغاء واطراحه

والاعراض عن اللغو واجب بنص القرآن ثم أورد كلام ملا أحمد في
آيات الاحكام الى ان قال وقد وصف سبحانه طعام اهل النار
بانه لا يسمن ولا يغني من جوع وفيه تأييد للمرام الثامن سلوك
سبيل الاحتياط وسلوك سبيله فيما نحن فيه واجب لقوله ع
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك
من حيث لا يعلم ولا ريب ان شرب الدخان المذكور ليس من الحلال
البين مع ظهور خبثه فتركه واجب قال ع دع ما يريبك
التاسع وجوب اكل الرماد فان الدخان المذكور لا ينفك
عنه قطعا والرماد يدخل في الحلق غالبا ولما كان اكل التراب
حراما بالنص والاجماع كان اكل الرماد لكونه خبيثا بالحرمة
اولى وتحريم شرب الدخان المذكور على الصائم ليس من باب
الحاق الدخان بالغبار كما ظن بل من باب تعمد شرب الدخان
المشتمل على الرماد الذي هو في معنى اكل التراب المحرم و
الرماد موجود في ماء الغليان وقصبته العاشر انه من محدثات
الامور احدث بعد النبي صلى الله عليه وآله وقد قال صلى الله عليه وآله

جهة تحريم شرب الدخان على الصائم

شر الامور محدثاتها رواه الصدوق في الفقيه وغيره
فيكون بدعة وقد قال عليه السلم كل بدعة ضلالة وكل ضلالة
سبيلها الى النار الحادي عشر كونه قبيحا مذموما عند كافة
المسلمين من فقيه وغيرهم حتى نقله حكيم الشعراء في ذكر
اشعاره وقد نقل العلامة في نهاية الاصول عنه ع
انه قال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح الثاني عشر
اعتبار اولي الابصار امتثالا لامر فاعتبروا يا اولي
الابصار ومعلوم ان صلاح الانسان في ترك ما اشتغل
الخروج القائم ولا يكون الا على راس شرار الناس
كما اخبر به الصادق ع وقد بعث الله الانبياء في كل زمان
يخبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم فلو كان
في شرب الدخان صلاح وخير لهم لكان شائعا معمولا
في الازمنة الخالية اكثر من هذا الزمان ولما
لم يكن كذلك ظهر انه من شرور الامور المحدثة المتزايدة
في اخر الزمان ثم شرع في ذكر شأن المتقين

وطريقتهم والزهد والورع والاحتياط وذكر الايات و
الروايات انتهى ملخصا مختصرا واعلم ان الرواية المنقولة
عن النهاية وطريق العامة لا يلتفت اليهما ولا يعتمد عليهما
لانه ان اريد منها جميع المسلمين فلا يمكن الاطلاع عليه
وان اريد البعض فلا دلالة لها عليه ~~انتهى ما في الفوائد~~
~~الطوسية ثم قال صاحب الفوائد~~ ولا يخفى ان مع تعارض
الادلة او عدم الدليل بالكلية لا طريق اسلم ولا اقرب الى
النجاة من التوقف والاحتياط الا ان الاحتياط يقتضي
الترك مع عدم الجزم بالتحريم وبالكراهة لاحتمال التحريم الجزم
بذلك بل قام الدليل على عدم جواز القول بغير علم وكذا
لا ينبغي الجزم بالاباحة ولا يجوز النهي عن مثل ذلك ولا الحكم
بفسق فاعله لاحتمال كونه غنا فلا فسق فلا يكون مكلفا
بلا دلالة العقل والنقل ولاحتمال كونه قد عرف الاباحة
بدليل تام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروطان بالعلم
بالمعروف والمنكر بلا دلالة العقل والنقل والمفروض عدم
العلم اما لعدم الدليل او لتعارض الادلة انتهى
واقول فيه ان التوقف هنا ان كان لتعارض الادلة

وبعض علمائنا المتأخرين ذهب الى التحريم لقوة المعونة من البدع وألف في ذلك رسالة استدل فيها بالوجوه [illegible] وفي تنبيه الفقيه في الفوائد الطوسية جلد الثالث خلاصة كلام القائلين بالتوقف ما ذكره صاحب الفوائد الطوسية ره بتوضيح

فلدوجه

فلدوجه وجيه واما ان كان لفقد الدليل على الحلية كما جوزه

الحديث الاربعون

روى الشيخ الاجل الافخم ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه
الله ورضه في باب نوادر الجمعة من كتاب الصلوة باسناده عن
سهل بن زياد رفعه قال قال اذا صليت يوم الجمعة فقل اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد الاوصياء المرضيين بافضل صلواتك
وبارك عليهم بافضل بركاتك والسلام عليه وعليهم ورحمة الله
وبركاته فانه من قالها في دبر العصر كتب الله له مائة الف حسنة
ومحا عنه مائة الف سيئة وقضى له بها مائة الف حاجة ورفع
له بها مائة الف درجة وروى ان من قالها سبع مرات رد الله
عليه من كل عبد حسنة وكان عمله في ذلك اليوم مقبولا وجاء
يوم القيامة وبين عينيه نور اقول هذان الحديثان وان كانا
من جهة السند ضعيفين باصطلاح المتاخرين لكون اولهما
مرفوعا ومضمرا والثاني مقطوعا الا انهما صحيحان عند المتقدمين
ومؤيدان باحاديث اخر اما صحتهما فبنصها ثقة الاسلام عطر الله مرقده
بصحة على احاديث الكافي بالصحة كما نقلناه مفصلا في الحديث
السادس والعشرين واما كونهما مؤيدين فبوجوه منها ان احاديث

مطلق فضل الصلوة على محمد وآله من المتواترات ومنها ما رواه
الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه
كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه وهذا المضمون مستفيض
بل متواتر معنى بين الامة حتى ان الشيخ الجليل الثقة ابن فهد رحمه الله
في عدته نقل طرفا من الاحاديث بهذا المعنى من طرق الخاصة والعامة
قال فصار هذا المعنى مجمعا عليه عند الفريقين انتهى ومنها ان
ظاهر نظم هذه المضامين يدل على انه من كلام احد من المعصومين
صلى الله عليهم اجمعين ثم لما كان هذا الدعاء موجبا لجميل الجزاء
ينبغي ان يكشف عن رموزه الفائقة لان تذكره يوجب لمزيد الاجر والثواب
لكنا نقتصر هنا على بيان اثني عشر منها تيمنا بعدد ائمة الهدى عليهم
التحية والثناء فلنذكر هنا اثني عشر فصلا يكون كل منها بواحد للطالب
اصلا الاول في توضيح اللهم الثاني في معنى هذه الصلوة
الثالث في حكم هذه الصلوة الرابع في آداب هذه الصلوة
الخامس في آثار هذه الصلوة السادس في الفصل بين محمد صلى الله

عليه وآله

عليه وآله بعلي السابع في المراد بالآل الثامن في معنى وصلت عليهم
التاسع في معنى قوله وبارك عليهم الخ ومعنى بركة الله العاشر
في معنى السلام عليهم الحادي عشر في معنى رحمه الله تعالى
الثاني عشر في جهة اختيار الشيخ من جملة الاعداد الفصل الاول

توضيح اللهم

في توضيح اللهم اعلم ان الاصل في هذا اللفظ ان يستعمل في النداء
وقد يستعمل على وجهين آخرين على ما يظهر من الصحاح احدهما
ان يذكره المجيب تمكينا للجواب في ذهن السامع يقول لك ازيد
قائم فتقول انت اللهم نعم او اللهم لا وثانيهما ان يستعمل
دليلا على الندرة وقلة وقوع المذكور كقولك انا ازورك
اللهم الا ان تدعوني الا ترى ان وقوع الزيارة مقرونة
بتقدم الدعاء قليل ثم انه اذا استعمل في النداء كما في هذا الدعاء
ففيه قولان زعم البصريون ان اصله يا الله فحذف يا وعوض
عنه الميم قال الازهري في التصريح ولم ترد مكان المعوض عنه
لئلا يجتمع زيادتا الميم والنداء الاول وخصت الميم بذلك لان الميم
عهد زيادتها آخر الكلم انتهى وفيه ما فيه وقال الكوفيون
ان الميم بعض امنا بالخير فيخرجون يا اللهم في النحو ويشهد لهم

قول الشاعر شعر اني اذا ما حدث الما اقول يا اللهم يا اللهما وقول الآخر
شعر وما عليك ان تقولي كلما سبحت او صليت يا اللهم ما اردد علينا
شيخنا مسلما وفي الاخر شاهد اخر هو انه قد يزاد بعدها ما كما نقله
الشارح الرضي وهذا الاستشهاد مبني على ان الجمع بين العوض
عنه مما لا يجوز وان الحمل على الضرورة انما يحتمل مع الضرورة والموهوم
ورد الازهري على الكوفيين بقوله ويبطل ذلك انه حذفها
غير قياس وقد التزم وانه لا يمتنع اللهم امنا بالخير والاصل
عدم التكرار انتهى ويمكن رد اول الجنايين بان نظير هذا الحذف
واقع في همزة الايمن من ايمن الله مع انه لام الكلمة او فاؤها و
جواب الازهري جوابنا ورد ثانيهما بما سيجيء بعيد هذا وفي
كتاب الطهارة من بحار الانوار في بيان دعاء المغتسل ما هذا
لفظه قال الفراء اصل اللهم يا الله امنا بالخير اي اقصدنا
به فخفف لكثرة دورانه على الالسنة والاكثر على ان اصله
يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنه الميم في اخره ورد الشيخ الرضي
كلام الفراء بانه يقال اللهم لا تؤمهم بالخير واورد الشيخ البهائي
روح الله روحه عليه انه لا منافاة بين امنا بالخير ولا تؤمهم بخير

ولجيب

والجيب بانه يمكن ان يكون مراده انا انما سمعنا هنا الكلام خاليا
عن العطف ولو كان الاصل يا الله امنا بالخير لكان الافصح بعده
ولا تؤمهم بالخير بالعطف لعدم تحقق شيء من اسباب الفصل
ويمكن ان يجاب بان وجوب عطف احدى الجملتين المتناسبتين
على الاخرى فيما اذا كانت الجملتان مذكورتين حقيقة وكون ما نحن
فيه من هذا القبيل محل تامل والاظهر ان يقال ان مراده انه يقال
اللهم لا تؤمنا بالخير وهو يدل على بطلان ما ذهب اليه الفراء للزوم
رجوع الكلام ح الى طلب النقيضين والتعبير بامثال هذه العبارات
الدالة على امر غير لائق بالمتكلم بعنوان الغيبة وان كان في
الاصل موضوعا للتكلم شايع مستعمل في التنزيل والاخبار وكلام
الفصحاء كما قال الله تعالى ان لعنت الله عليه ان كان من الكاذبين
وقوله تعالى ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين انتهى بالفاظه
ورد بعض الاولياء اول الحديث العطف بما حاصله انه يستبعد
من الاتيان بهذه العبارة يعني اللهم لا تؤمهم بالخير دون غيره
من العبارات الشايعة كقولنا اللهم صل على محمد وآله ان يكون مقصود
الشيخ الرضي حكاية العطف بل الظاهر انه اراد التناقض وتاييدا له الظاهر

تأويل ضمير الغيبة بالمحصّل انه كيف يحسن من الشيخ الرضي الاستدلال
بمثال لا يقول احد انه يقال الا بتكلف بل الظاهر في مقام الاستدلال
ان هذا كلام صحيح بلا تكلف ومشتمل على التناقض على راي الفراء
ثم اختاره توجيه كلام الشيخ الرضي بوجه يفيد التناقض ما استفاد
من كلام بعض الاعلام وهو ان لا دخل لخصوص المفعول في الاصل بل التقدير
يا القيام بالخبر لا توهم بالخبر فيحصل المنافاة كما في قولك اضرب
لا تضرب زيدا ثم قال واما كلام الفراء انما باتيان المفعول ضمير المتكلم
مع الخبر فللتركّل انتهى معنونا ويقول لا يخفى على المدرب اللبيب ان
الجيب ان يجيب عما به ليجيب بان المنافاة وجوب العطف على ما اعترفتم
به كون الجملتين مذكورتين حقيقة وما نحن فيه كذلك على تقدير الفراء
لاشتمال كل منهما على فعل انشائي ملفوظ وضمير مستتر فيه وجوبا
ومن المعلوم ان سقوط فاعل في جملة لا يقدح في كونها جملة حقيقة
واما المفعول فهو وان كان مقدرا في الجملة الاولى لا اخلال
اذ في تتميم الجملة مع ان المقدر كالمذكور عند الجمهور وعن استبعاد
بان ايثار هذا المثال يمكن ان يكون للطف هو اشتماله على الطباق
السلب الذي هو من وجوه البديع كما في قوله تعالى فلا تخشوا الناس

المستبين بالمعين جامع ... هذا الا المعين

واخشوني

واخشوني لا يقدح في التوجيه ونجاة الطريق ليس من دأب المحصلين
والمؤول لضمير الغيبة بضمير المتكلم ان يقول لما كان المتبادر من كلام
الشارح الرضي ان غرضه بيان التناقض وهو يحصل ههنا الى
التابع لا يقدح فيه لانه لا يقال مثل هنا القول الا بتكلف وللقائل
ان يرد ما استفيد من كلام بعض الاعلام بان عدم دخول المفعول
في القصد انما يتجه لو لم يكن المفعول مذكورا لفظا ولا تقديرا كما في
قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فالقياس
هنا مع الفارق على انه لو كان صحيحا ايضا لا يكون التكلف فيه
اقل مما نقله ورده واقل التكلفات دعاء التزام بعض ليس
مقصودا على زعمه كما لا يخفى مع ان الجزم باشتمال نحو اضرب لا تضرب
زيدا على المنافاة فيه محل تامل لان المتكلم لو اعترف باتحاد المفعولين
فله ان يدعي ارادة تغاير الزمانين او المكانين او نحوهما مما
يتيسر به الجمع بين النفي والاثبات بدون منافاة ولا يخفى ان هذا
وارد على الشارح الرضي ايضا ان كان غرضه ايراد التناقض ولو اول
ضمير الغيبة لضمير المتكلم فحمل كلامه على حديث العطف اظهر مع انه عكس
رده ايضا بظاهر المثال لما ورد مقرونا بالعاطف كما في الحقيقة

الحاجة في الصلوة على اتباع الرسل من قوله اللهم اللهم واوصل
الى التابعين لهم باحسان وقوله اللهم وصل على الباقين وفي
دعائه لوالده اللهم من علي ببقاء ولدي الى غير ذلك مما ورد في
الادعية المأثورة ولا يخفى ان هذه كلمات مضوحة على منوال من قصد
لتتميم ايراد من الشارح الرضي على الفراء ولا يخلو شي منها
من حزازة كما ترى ويمكن توجيه كلام الفراء ومن وافقه من الائمة
بوجه وجيه يحسم الاشكال عن اصلها وهو ان المراد بالخير في
قوله يا الله امنا بالخير ما دعى الداعي خيرا اي ما يطلبه بالجملة
الدعائية فمعنى اقصدنا بالخير استجب لنا ما نسألك وعلى هذا قوله
اغفر لنا مثلا بعد اللهم استيناف بيانى كان سائلا سأل اي شئ
الخير الذي تريده فيقول اغفر لنا فعلى هذا لا يجوز دخول العاطف
لان المستانفة لا تعطف ولا يحصل المنافاة ولو قال قائل
اللهم لا تؤمنا بالخير لان ما طلبه بقوله لا تؤمنا بالخير
خيرا له بزعمه الفاسد وعلى هذا فان وجدت الكلام عاطفا كما في
الادعية المأثورة فان اول على ما يقوله البصريون من كونه عاطفا
على السابق ولا استيناف او زائدا فذاك والا يمكن ان تؤول الجملة

بعده معطوفة على امنا بالخير وقيل عطف اغفر لنا يقدح في
التوجيه الذي ذكرناه ثم انه يمهل بما ذكرنا المخلص عن ايراد الازهري
بانه يلزم على الكوفيين ان يكون اللهم امنا بالخير مشتملا على
التكرار والاصل عدمه كما نقلنا عنه سابقا الا انا نقول على ما عرفت
لا يخلو قائل هذا القول اما ان يكون ممن يزعم زعم الفراء ويريد
بالخير كلتا الجملتين شيئا واحدا فلا بد له ان يأتي بعدهما
بجملة اما انه مفصولة او موصولة ولا يصح ان يجعل الجملة الثانية
تاكيدا لفظيا للاولى ولا ضير واما ان يكون ممن يزعم زعم
البصريين او يزعم زعم الفراء ولا يريد بالخير فيهما شيئا واحدا
فلا يجوز حمله على التاكيد اللفظي ولا يجب عليه ان يعقبها بجملة بل
يجوز له ان يقتصر على اللهم امنا بالخير وان يقول بعدها اغفر لنا
مثلا موصولا او مفصولا الفصل الثالث في معنى الصلوة
على محمد وآله قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما روى ابن بابويه
رحمة الله عليه في معاني الاخبار باسناده عن ابن ابي حمزة قال سألت
ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ان الله وملائكته الاية فقال الصلوة

من الله عز وجل رحمة ومن الملائكة تزكية ومن الناس دعاء واما قوله
عز وجل وسلموا تسليما فانه يعني بالتسليم له فيما ورد عنه قال فقلت
له فكيف نصلي على محمد وآله قال تقولون صلوات الله وصلوات ملائكته
وانبيائه ورسله وجميع خلقه على محمد وآل محمد والسلام عليه وعليهم
ورحمة الله وبركاته قال فقلت فما ثواب من صلى على النبي وآله بهذه الصلوة
قال الخروج من الذنوب والله كهيئة يوم ولدته امه وروى ايضا
في هذا الكتاب باسناده قال الصادق جعفر بن محمد عليه السلام من صلى على
الرسول فمعناه اني انا على الميثاق والوفاء الذي قبلت حين
قوله الست بربكم قالوا بلى وقال الفاضل المجلسي ره في الاربعين
قيل صلوة الله على نبيه ثناؤه عليه وتبجيله وتعظيمه وكذا
صلوة الملائكة الثناء عليه باحسن الثناء والدعاء له بافضل
الدعاء وقيل صلوة الله مغفرة وصلوة الملائكة استغفار وهو
غير موجه على اصولنا الا بتاويل وقيل صلوة الله رحمته ومن الملائكة
طلب رحمته ويدل على الاول ما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن هذه الآية فقلت كيف صلوة الله على رسوله فقال يا ابا محمد
تزكية له في السموات العلى فقلت قد عرفت صلوتنا عليه فكيف التسليم

فقال

فقال هو التسليم له في الامور وامرنا بالصلوة عليه بقول اللهم
صل على محمد وآل محمد وروى البخاري ومسلم وغيرهما في صحاحهم عن عبد الرحمن بن
ابي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة فقال الا اهدي لك هدية سمعتها
من النبي ص فقلت بلى فاهدها لي فقال سالنا رسول الله ص فقلنا
يا رسول الله كيف الصلوة عليكم اهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم
عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم و
آل ابرهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد الا ان مسلما لم يذكر على ابرهيم في
الموضعين فصلوتنا عليه طلب لان يعظمه ويجله ويثني عليه
في الملأ الاعلى ويعلي دعوته ويكثر امته ويكثر رضاءه وبركاته
عليه وعلى اهل بيته المكرمين ويظهر من بعض الاخبار ان المراد بالتسليم
الانقياد وذهب اكثر العامة الى انه امر بالسلام والتحية عليه فمنهم من
خص وجوبه ص وقال انه للوجوب ومنهم من عمم بحيث يشمل الوفاة
وخص بالسلم آخر الصلوة لكون الامر للوجوب ومنهم من حمل
على الاستحباب الحتمي **الفصل الثالث** في وجوب الصلوة على محمد وآله وفيها
~~... حكم الصلوة ...~~ مذاهب شتى فمنهم من قال بالاستحباب

وآل محمد

ذكره ره

في حكم الصلوة للعامة ره

مطلقا وقيل تجب في المجلس واقل ما يحصل به الاجزاء في العمر مرة في
صلوة او في غيرها وقيل تجب في التشهد اخر الصلوة من غير تعيين المحل
وقيل يجب الاكثار منها من غير تعيين بعدد وقيل تجب كلما ذكر
النبي صلى وقيل تجب في كل مجلس مرة و لو تكرر ذكره صلى وقيل تجب في
كل دعاء واما الخاصة فقال الفاضل المجلسي ره في الاربعين المشهور
بين اصحابنا رضوان الله عليهم وجوبها في التشهد بل ادعى بعضهم الاجماع
عليه ومال اليه بعضهم وظاهر كلام ابن بابويه ره وجوبها كلما
ذكر النبي صلى واختاره صاحب كنز العرفان فيه وهو الظاهر من الاخبار
الكثيرة فانه قد روت العامة والخاصة عن النبي صلى انه قال من ذكرت
عنده ولم يصل علي فدخل النار فابعده الله وقال من ذكرت عنده فنسي
الصلوة علي خطي به طريق الجنة الى غير ذلك من الاخبار بل الظاهر
من الاخبار تكرارها كلما تكرر الذكر كتعدد الكفارة بتعدد الموجب
واستدل بعضهم على عدم الوجوب بالاصل والشهرة لعدم تعليمهم المؤذنين
وتركهم ذلك مع عدم وقوع نكير لهم كما يفعلون في الان ولو كان لنقل
ولا يخفى ما فيه اذ الاصل لا ينفع مع وجود النصوص وكذا الشهرة
مع عدم نص معارض واما عدم النكير على المؤذنين فلم يثبت انهم

النار

كانوا

كانوا يتركون في زمن النبي صلى ومن بعده على نفيهم من الائمة عليهم السلام
بل الحجة في عدم انكار العلماء ايضا لان ازمنتهم كانت ازمنة
تقية وخوف وعدم تعليم المؤذنين ايضا غير معلوم بل هذه الاخبار
العامة المشهورة تعليم لهم ولغيرهم انتهى وفيه اثبات هذا الوجوب في
هذه الاقوال فلنقل الحال **الفصل الرابع** في اداب الصلوة
اعلم ان الظاهر من الاخبار المعتبرة الكثيرة عدم الاجزاء بالصلوة
على النبي صلى مع ترك ذكر الصلوة على الال روى السيد الاجل المرتضى
ره في رسالة المحكم والمتشابه من النعماني عن النبي صلى انه قال
لا تصلوا علي صلوة مبتورة اذا صليتم علي بل صلوا الى اهل بيتي
فان كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الا سببي ونسبي وقال
~~الفاضل المجلسي رحمه الله في الاربعين بل الظاهر كثيرا منها~~
كثيرا فقد وردت الاخبار الصحيحة عن النبي صلى انه قال من صلى علي
ولم يصل على الي لم يجد ريح الجنة وان ريحها لتوجد من مسيرة
خمسمائة عام وروى ايضا الصحيح عنه انه قال في حديث طويل
اذا صلى علي ولم يتبع بالصلوة على اهل بيتي كان بينها وبين السماء
سبعون حجابا ويقول الله عز وجل لا لبيك ولا سعديك يا ملائكتي

لا تقصدوها دعاؤه الا ان يلحق ببنيه عترته فلا يزال المحجوب احق بالحق
في اهل بيته وجعلها اذا ذكرها استخفافا بشانهم او لعدم اعتقاده
امامتهم وفضلهم تكلف مستغنى عنه وقد روت العامة ايضا في
صحاحهم وغيرها بطرق عديدة ان الصحابة سالوا عن كيفية الصلوة عليه
فاجاب بما نقلنا سابقا وما رايت خبرا منها لم يذكر فيه الآل بل
ذكر بعضهم انه اجاب لجمع من سال الصلوة عليه بذكر الآل ايضا لاشعار
بان الصلوة عليه لا تتم بدون الصلوة على آله لبيان غاية اختصاصهم
صلوات الله عليهم به حتى كانهم نفسه فلذا اكتفى السائل بذكر الصلوة عليه
عن الصلوة عليهم ومع هذا يتركون الصلوة على الآل كفرا وعنادا
والحمد لله الذي حرمهم تلك الفضيلة العظمى قال الزمخشري لعنه الله
في الكشاف بعد ذكر الاقوال في الصلوة عليه فان قلت فما تقول
في الصلوة على غيره قلت القياس يقتضي جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله تعالى
هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن
لهم وقوله ص اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيلا في ذلك
وهو انها ان كانت على سبيل التبع كقولك صلى الله على محمد وآله فلا
كلام فيها واما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة كما يفرد هو فمكروه

لان

على امام

انعام

ترك العامة الصلوة على آله

لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض انتهى ولا يخفى
ما فيه من العصبية والعناد وهذا دابهم في اكثر الموارد فانهم
يتركون الحق عنادا على اهله كما في تسنيم القبور والتختم
باليمين والخضاب وسجدة الشكر وغيرها والحمد لله
الذي هدانا الصراط المستقيم ولم يجعلنا من المغضوب عليهم
ولا الضالين انتهى ما في الاربعين ثم ما نقلنا من الاداب
انما هو بالنسبة الى الرسول والآل عليهم سلام الله المتعال
واما بالنسبة اليه والى الانبياء الماضين صلى الله عليهم
اجمعين من الاداب فما نقله صاحب مجمع البحرين بقوله
وروي ان النبي صلى الله عليه وآله جلس ليلا يحدث
اصحابه في المسجد فقال يا قوم اذا ذكرتم الانبياء الماضين
الاولين فصلوا علي ثم صلوا عليهم واذا ذكرتم اباي ابراهيم
فصلوا عليه ثم صلوا علي قالوا يا رسول الله بما نال ابراهيم
ذلك قال اعلموا ان ليلة عرج بي الى السماء فرقيت
السماء الثالثة نصب لي منبر من نور فجلست

ترك العامة بعض السنن عنادا لاهل الخاصة

آداب الصلوة على النبي والانبياء

عليه وعلى آله وسلم

على راس المنبر وجلس ابرهيم تحتى بدرجة وجلس
جميع الانبياء الاولين حول المنبر فاذا ابلى قد اقبل
وهو راكب ناقة من نور ووجهه كالقمر واصحابه
حوله كالنجوم فقال ابرهيم هذا اى نبى معظم او اى
ملك مقرب قلت لا نبى معظم ولا ملك مقرب هذا اخى
وابن عمى وصهرى ووارث علمى على بن ابيطالب قال
وما هولاء الذين حوله كالنجوم قلت شيعته فقال ابرهيم
اللهم اجعلنى من شيعته على فاتى جبرئيل بهذه الاية
وان من شيعته لابرهيم انتهى وللمفسرين فى الاية

وجوه اخرى ليس هنا محل نقلها

الفصل

~~انتهى ولا يخفى ما فيه من العصبية والعناد وهذا ابهم الكرالموم~~
~~فانهم يتركون الحق عنادا واعلا اهله كما فى تسنيم القبور والتختم باليمين~~
~~والخضاب وتجويز الشكر وغيرها والحمد لله الذى هدانا الصراط المستقيم~~
~~ولم يجعلنا من المغضوب عليهم ولا الضالين~~ **الفصل الخامس**
فى بيان انه هل ينفعهم الصلوة شيئا ام ليس الا انتفاعنا قال
الفاضل المجلسى رحمه الله فى اربعينه ذهب الاكثر الى انهم صلوات
الله عليهم لم يتوقعهم كمال منتظر بل حصل لهم جميع الفضائل و
الكمالات ولا يتصور للبشر اكثر مما منحهم الله تعالى فلا يزيدهم
صلوتنا شيئا بل يصل نفعها الينا وامرنا بذلك لاظهار حبهم وودهم
بل هو انشاء لاظهار الاخلاص والولاء منا وليس الغرض طلب
شىء لهم ويترتب عليه ان يتفضل الله علينا بسبب هذا الاظهار فيوصل
مواهبه ويستجيب دعاءنا كما انه اذا كان لاحد محبوب يحبه
حبا شديدا وقد اعطاه كل ما يمكن فاذا كان لرجل حاجة عند المحب
تقرب اليه بالثناء على محبوبه وطلب شىء له تقربا اليه باظهار
حبه وهذا الكلام عندى منظور فيه بل يمكن ان يوجه بوجوه اخر

الاول ان يكون الصلوة سببا لمزيد قربهم وكمالاتهم ولم يدل دليل
على عدم ترقيهم في الكمالات في النشأة الاخرة بل بعض الاخبار يدل
على خلافه كما ورد في بعض اخبار التفويض انه اذا افيض شيء على
امام العصر يفاض اولا على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم على امام امام حتى ينتهى الى
امام العصر صلوات الله عليه وآله حتى لا يكون آخرنا اعلم من اولنا
والمراتب غير متناهية وكمالاته غير متناهية ولا يبعد ان يكونوا
دائما متصاعدين على مدارج القرب والكمال ~~وما ذكرناه من الوجوه~~ في
~~المقام الثاني بهذا النسخة كما لا يخفى~~ الثاني ان تكون سببا لزيادة
المثوبات الاخروية وان لم تصر سببا لحصول كمالهم وكيف يمنع
ذلك عنهم وقد ورد في الاخبار الكثيرة وصول اثار الصدقات
الجارية والاولاد والمصحف وغيرها الى الميت واي والد اولى
اولادهم وكلما صدر عن الامة من خير وطاعة يصل اليهم نفعها
وبركتها الثالث ان تصير سببا لامور تنسب اليهم من رواج — استثنائهم من تلك الاحكام بل هم ابا هذه الامة المرحومة وال مترحم
دينهم وكثرة امتهم واستيلاء قائمهم وتعظيمهم وتبجيلهم وذكرهم
الملأ الاعلى بالجميل والثناء عليهم كما ذكر بعض في تفسير الصلوة
عليهم ان المراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء

شريعته

شريعته وفي الآخرة باجزال مثوبته وتشفيعه في امته وابداء فضيلته
بالمقام المحمود وقد ورد في بعض الاخبار في معنى السلام عليهم ان المراد
سلامتهم وسلامة دينهم وشيعتهم في زمان القائم عليه السلام انتهى

الفصل السادس في الفصل بين محمد وآله بعلى الجارة قال
الفاضل الجليل رحمه الله الاردبيلي اشتهر بين الناس عدم جواز الفصل
بين النبي وآله بعلى مستدلين بالخبر المشهور بينهم ولم يثبت عندنا
هذا الخبر وهو في ظني موجود في كتبهم ويروى عن شيخنا البهائي
ره انه في اخبار الاسمعيلية لكن لم يوجد في الدعوات المأثورة
عن ارباب العصمة عليهم السلام الفصل بها الا نادرا وتركه اولى واحوط
انتهى. ويقول المستجيب بالمعين جامع هذا الماء المعين مراده
ره بالخبر الذي اشتهر ما يروى عن سيد البشر انه قال من فصل
بيني وبين آلي بعلى لم ينل شفاعتي وفي رواية فقد جفاني ولا يستدل الى
به من يبني على ان يقرأ المكتوب بصورته على هذا الفصل بالشدة وغريب — بالالف ويحيى الكلام عليهم حكم مثل هذا الفاضل المتتبع ره علي ص
وحكمه بان ترك الفصل اولى واحوط اغرب عند اللبيب
السابع قد عرفت ان الدعاء الذي يحصل في رواية ثقة
الاسلام ره برواية صحيحة كما فسروا ان مثل هذا الثقة

كلما رواه فيه بالصحة كما مضى قبيل هذا وان الفصل بعلي وقع فيه
في الصلوة مرة وفي التسليم اخرى ومنها ما روى هو ره ايضا في
باب النوادر من كتاب الصلوة في حديث طويل مسند مشتمل على
حكاية ما وقع في المعراج عن ابي عبد الله ع قال ثم اوحى الله اليه
يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى
اهل بيتي وقد فعل الحديث وكذا ما رواه والدي الماجد قدس سره
في زيارة الرسول ص يوم السبت من قوله يا سيدنا يا رسول الله
صلوات الله عليك وعلى آل بيتك الطاهرين هذا يوم السبت الخ وكذا
ما رواه الشيخ الطوسي ره في متهجده ليوم الاثنين من قوله اللهم صل
على محمد عبدك ورسولك ونبيك وعلى آل محمد واجعلنا معه
المقربين الخ وكذا ما في دعاء طويل نقل في مصباح الكفعمي استحباب
قراءته حين عزم الخروج الى صلوة العيدين من قوله اللهم صل
على محمد وعلى ائمة الهدى وكذا ما ورد في دعاء قنوت الجمعة
من قوله وان تخصني من كل سوء اخرجت منه محمدا وال محمد صلوات الله
عليه وعليهم وكذا ما في الصحيفة السجادية في دعائه عند ختم
القرآن من قوله عليه السلام اللهم اجعل نبينا صلواتك عليه وعلى آله

ما ورد فيه الفصل بعلي بين النبي وآله

اسمه ص

في دعاء ص

وكذا

يوم القيامة اقرب النبيين وكذا ما في آخر هذا الدعاء من قوله
عليه السلام والسلام عليه وعلى آله الطيبين وكذا ما في دعاء عرفة
من قوله ع رب صل على محمد وآله صلوة تجزل لهم بها من نحلتك الى قوله
ع رب صل عليه وعليهم صلوة لا امد في اولها وكذا ما فيها في دعاء
يوم الاضحى والجمعة من قوله ع اسالك اللهم بان لك الملك والحمد لا اله
الا انت ان تصلي على محمد وآل محمد عبدك ورسولك وحبيبك
وصفوتك وخيرتك من خلقك وعلى آل محمد الابرار وكذا قوله عليه السلام
فيه ايضا الاشقياء محمد واهل بيته عليه وعليهم سلامك وكذا
ما فيها في دعاء استكشاف الهموم من قوله ع وصلى الله على سيدنا
محمد رسول الله المصطفى وعلى آله الطاهرين وكذا ما في ملحقات
الصحيفة السجادية دعاء يوم الثلثاء من قوله ع اللهم صل على
محمد خاتم النبيين وتمام عدة المرسلين وعلى آله الطيبين
الطاهرين وكذا ما في الملحقات في دعاء يوم الاربعاء من قوله
ع فصل على محمد خاتم النبيين وعلى اهل بيته الطيبين
وكذا ما في الملحقات في دعاء يوم الخميس من قوله ع صل على محمد
وعلى آل محمد واجعل توسلي به شافعا وكذا ما في الملحقات

في دعاء يوم الجمعة رزقوا عليهم السلام صلّ على محمد وعلى آل محمد واجعلني
من اتباعه **وامّا الفائدة** فلما عرفت من ورود هذا الفصل في
الاحاديث والادعية الصحيحة مع انه ليس لحنا بحسب القواعد العربية
بل ترك الفصل في نحو صلّ عليه وعلى اهل بيته لحن عند بعض النحاة
زعما منهم ان العطف على الضمير المجرور لا يجوز الا بعد اعادة الجار
فليت شعري كيف حكم هذا الفاضل رحمه الله تعالى على ترك الفصل
بعلى بالاولوية والاحوطية بمجرد خبر لم يوجد في كتب الاثني عشرية
هذا مع انه على تقدير الوجود ليس صريحا في المقصود لاحتمال كون
اخرى هو بالقبول اجدر واحرى وسنطلع عليها بعيد هذا
ثم ان هذا الفاضل ذكر في ديباجة بحار الانوار بعد ذكر ان كتبا
لم نعثر على علم [illegible] الكتب المشهورة لكن [illegible] وسائر الكتب
لجهالة مؤلفيه قال ولا يضر ذلك اذ قليل منه يتعلق بالاحكام الفرعية
وفي الادعية والادوية لا يحتاج الى الاسانيد القوية انتهى وفيه
تامل من وجهين احدهما انه لو لم يحتج في الادعية الى الاسانيد
القوية فلو ثبت شذوذ موارد الفصل بعلى في الادعية لما قدح
في ضعف هذا الفصل ولما كان تركه اولى واحوط وثانيهما انه كيف

لا يحتاج في الادعية الى الاسانيد القوية وفيها ما يمكن ان يترتب على
استعماله في غير محله ~~[illegible]~~ مضرات بدنية **تذكرة** قال المحقق الطوسي
طيّب الله روحه في خطبة التجريد والصلوة على سيد انبيائه وعلى اكرم
احبائه والقوشجي في شرحه بعد ما وجه كونه على هنا حرفا جارا
قال ويحتمل بناء على مذهبه ان لا يكون المكتوب بصورة على حرفا جارا
بل اسم علي رضي الله عنه مجرورا معطوفا على سيد انبيائه والدواني
في حاشيته القديمة على هذا الشرح قال هذا هو الظاهر فان الشيعة
يكرهون الفصل بين النبي وآله بلفظ على وينقلون في ذلك حديثا
وايضا هو بصدد الاختصار ولا حاجة في هذا العطف الى اعادة
الجار وانما اكتفى بعلي رضي الله عنه مع اشتراك غيره في استحقاق
الصلوة اكتفاء بالاصل ولزوم الاختصار ورعاية لنوع من براعة
الاستهلال وميرزاجان الشيرازي في تعليقاته على القديمة بعد نقل
الحديث بالوجهين اللذين مضيا قبيل هذا قال وربما ينافي
صحة الرواية عندهم ومنهم من قرأ المكتوب بصورة على اسم علي عليه السلام
وحمل البناء على التنبيه وكان المعنى من فصل بيني وبين الى آخره
وضعفه لعله فلم ينل شفاعتي ولا يخفى ان على تقدير صحة الرواية

ينبغي حمل الحديث على هذا اذ من المستبعد جدا ان يكون مجرد ايراد
كلمة على بين النبي وآله يلزم الحرمان من شفاعته كيف والمحروم من
شفاعته كافر انتهى وتقول المستعين بالمعين هاهنا مع الغاء المعنى
اسناد الرواية الكراهة الى مطلق الشيعة مردود باستحباب
الادعية التي نقلناها عند الاثني عشرية [illegible] وبان خبر الفصل
غير موجود في كتبهم وبانه على تقدير الوجود ليس نقاله المقصود
وهذه الاسماعيلية برمز هذا الوجه لا يجري الرواية نقلا لان
المحقق الطوسي روح الله روحه ليس اسماعيليا مع انه لو سلم صحة
هذا الخبر عند الفريقين بحيث ينسد باب الاحتجاج على كراهة الفصل
بالجار بدون لجاج اما على تقدير كون المكتوب الخبر حروف
الجر فبان المراد من فصل من اوجب ذلك الفصل كما نقل القاضي
نور الله [illegible] في ذيل ما له [illegible] القبر [illegible] من كتاب
احقاق الحق عن بعض السنية انه قال يجب الفصل بكلمة على بين
النبي وآله عند الصلوة عليهم رغما للشيعة انتهى فيكون حاصل
معنى الخبر ان من فصل بهذه النية فهو محروم من شفاعته
البتة ولا شك ان ذلك كذلك لانه ايجاب ما لم يوجبه النبي

منهم

يمكن توجيهه على كلام الطرفين م

ايجاب بعض الناس الفصل بين النبي وآله

بدعة

بدعة وصاحب البدعة هالك خصوصا اذا كانت البدعة مقرونة
بقصد رغم الشيعة وهذا التخصيص مقتضى الجمع بين هذا الخبر
والاخبار الصحيحة فلا يرد ان كلمة من في العموم صريحة واما
على تقدير كون المكتوب على امير المؤمنين ع فبان المراد بالفصل
بينهم بين النبي وآله المعصومين القول بانه ليس نفس النبي
ولا من الآل عليهم سلام الله المتعال متمسكا في الاول بانهما ع
شخصان متغايران كما يرى بالعيان وفي الثاني بان الرضا ع
عن ولد نبيه بمقتضى الاخبار اللائقة تجيء في الفصل الآتي وليس احد
مرتبة في الرفع عليها ليس من الذرية فمن قال بان امير المؤمنين او ال
الائمة المعصومين صلى الله عليهم اجمعين يلزمه القول بان الاجنبي
وقع فصلا بين النبي وآل النبي ص وحاصل هذا الخبر ان هذا
تشكيك من النبي وموجب للحرمان الاخروي لان عليا [illegible] الحلم
باعتبار من الآل وباعتبار آخر نفس النبي وعلى كل منهما ليس باجنبي
اما انه من الآل فلما يجيء في الفصل الآتي مع ما ذيل لما تمسك به
الثاني واما انه نفس النبي ص فبمقتضى النصوص المتواترة منها
ما في الحديث الرابع من انهما خلقا من نور واحد الانوار اذ لا شيء

ابطال ان عليا نفس النبي

قوله ندع الآية

كون قبلهما ولم يفترقا الى ان في صلب عبد الله وابي طالب عليهما
ومنها قوله تعالى قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونسا
كم وانفسنا وانفسكم الاية قال العلامة عليه الرحمة في نهج الحق
اجمع المفسرون على ان ابناءنا اشارة الى الحسن والحسين ونساءنا
اشارة الى فاطمة وانفسنا اشارة الى علي عليهم السلام فجعله الله تعالى
نفس محمد صلى الله عليه وآله والمراد المساواة ومساوي الاكمل الاولى بالتصرف
اكمل واولى بالتصرف وهذه الاية من ادل دليل على علو مرتبة
مولانا امير المؤمنين عليه السلام لانه حكم بالمساواة لنفس رسول
الله ص وانه نقم عنه في استعانة النبي ص في الدعاء واي فضيلة
اعظم من ذلك يامر الله تعالى نبيه بان يستعين به على الدعاء اليه
والتوسل ولمن حصلت هذه المرتبة انتهى وقال الفضل الروزبهان
في ابطال الباطل بعد تسليم ان المراد بانفسنا رسول الله وعلي عليهما السلام
قال اما دعوى المساواة التي ذكرها فهي باطلة قطعا وبطلانه
من ضروريات الدين لان غير النبي من الامة لا يساوي النبي اصلا
ومن ادعى هذا فهو خارج عن الدين وكيف يمكن المساواة و
النبي ص نبي مرسل خاتم الانبياء وافضل اولي العزم وهذه الصفات

كلها

نفي مساواة علي ع بالنبي

كلها مفقودة في علي عليه السلام نعم لامير المؤمنين علي ع في هذه الاية
فضيلة عظيمة وهي مسلمة ولكن لا تصير دليلا على النص بامامته
انتهى وقال القاضي نور الله سقى الله ثراه في احقاق الحق رداً على
هذا الناصب المطلق اقول يتوجه عليه وجوه من الكلام ثم قال ومنها
ان ما ذكره من ان مساواة الولي للنبي خروج عن الدين خروج
عن الحق واليقين وذهول عن معرفة امير المؤمنين وسيد الوصيين
واخي سيد المرسلين واما ما تمسك به في الاستبعاد عن ذلك من
انه كيف يمكن المساواة والنبي ص مرسل خاتم الانبياء وافضل
اولي العزم ففيه ان هذا كناية عن غاية الاختصاص والقرب
الحقيقي لانه اذا كملت المحبة بين اثنين يقال انهما متحدان معنى
وان افترقا صورة وغاية ما يلزم من ذلك المساواة في الدرجة
لا في النبوة ومن البين انه لو لم يكن لعلي ع مداناة ومقاربة
في الحد المذكور لما اجرى الله تعالى عليه انه نفس رسوله ص ولما كان
عمه ولا اولاده الصغار ولا اولى من اخيه جعفر وعقيل مثلا لتساويهم
في القرابة ثم قال نور الله مرقده وايضا نقول ليس المراد من انفسنا
حقيقة الاتحاد بل المراد المساواة فيما يمكن المساواة فيه من الفضائل

والكلمات لانه اقرب المعاني المجازية الى المعنى الحقيقي فيحمل عليها عند
تعذر الحقيقة على ما هو قاعدة الاصول ولا شك ان الرسول صلى الله عليه وسلم افضل
الناس اتفاقا ومساوي الافضل افضل ثم قال النور اله مرقده واما
ما ذكره الناصب من ان هذه الاية ليست دالة على النص بامامته
فمردود بان العلامة لم يصرح بالحصر الثابت بالنص على امامته
عليه السلم بل المدعى كما صرح سابقا اقامة الدليل على الامامة اعم من
ان يكون دالا على نفسها او شرايطها ولوازمها من العصمة والافضلية
واستجماع الفضايل على وجه لا يحقق غيره فيه انتهى ونعم ما قيل شعر
بي وولي هرد ونبسهم دو تا وبكي چون زبان قلم دار بردند ازان
سر بسر كهبود رميان ان نكنجد مكر خط شرع تما خوان ازآن
كه نجيده غيري بجود رميان **الفصل السابع** في بيان الآل عليهم
سلام الله المتعال قيل اصل هذا اللفظ اهل بدليل تصغيره
باهيل لان التصغير يرد الاشياء الى اصولها قلبت الهاء
همزة لقرب المخرج ثم قلبت الهمزة الفا للتخفيف ولا ينافي هنا
مجيء اويل ايضا لانه تصغير على ملة القاموس من قوله اصل اهل
ابدلت الهاء همزة فصارت آال توالت همزتان فابدلت ثانيتهما

الفا تصغيره اويل واهيل انتهى وذلك لانه يمكن ان يكون هو رعاية
جانب للفظ مع انه نادر والنادر كالمعدوم فتامل وقيل هو مشتق
من آل اليه اولا ومآلا اي رجع لان آل الرجل اهله واتباعه واولياؤه
وهم يرجعون اليه في افعالهم وهو اصل بالنسبة اليهم ويؤيده ما نقله
التفتازاني في المطول بقوله وعن الكسائي سمعت اعرابيا يقول
اهل واهيل وآل واويل انتهى فان مغايرة المصغرين تدل على
مغايرة المادتين وفي القاموس لا يستعمل الآل الا فيما فيه شرف غالبا
فلا يقال آل الاسكاف كما يقال اهله انتهى وفي مجمع البحرين اهل
الرجل آله وهم اشياعه واتباعه واهل ملته ثم كثر استعمال الاهل
والآل حتى سمي بهما اهل بيت الرجل لانهم اكثر من يتبعه انتهى ثم ان
آل الرسول صلى الله عليه وسلم قد يوصفون بالطهارة او العصمة او نحوهما كما
يوصفون بهم فاطمة والائمة الاثنا عشر صلوات الله عليهم الى يوم الحشر وقد يو
صفون بالوصاية فالمراد بهم هؤلاء الائمة فقط عليهم السلام الاثنا عشر وهم وفاطمة
ايضا اما تغليبا كما هو الاظهر واما لكونها ايضا وصية كما هو كلام
علماء الدين يظهر ويجيء وقد لا يذكر لهم نعت فالظاهر شمول البعض
~~وهو الظاهر ... صلوات الله عليهم~~

بالحضرة النبي كما في صلوة تشهد الصلوة في المراد بهم في هذه الالفاظ
اقوال احدها انهم فاطمة وعلي والائمة عليهم السلم والتحية الثاني
انهم جميع الامة الثالث انهم بنو هاشم وبنو المطلب وهو قول فقيه
الشافعية محمد بن ادريس الذي هو من اولاد المطلب الرابع انهم بنو هاشم
خاصة الخامس ما ذكره الفاضل الدواني في شرح الهياكل ونقله عنه
الشيخ البهائي ره في شرح الحديث الخامس والعشرين من كتاب الاربعين
بقوله ذكر بعض اصحاب الكمال انه تعرض لتحقيق الآل كلاما يناسب
هذا المقام حاصله ان آل النبي صلعم كل من يؤول اليه وهم قسمان الاول
من يؤول اليه مآلا صوريا جسمانيا كاولاده ومن يحذو حذوهم من اقاربه
الصوريين الذين تحرم عليهم الصدقة في الشريعة المحمدية والثاني
من يؤول اليه مآلا معنويا روحانيا وهم اولاده الروحانيون
من العلماء الراسخين والاولياء الكاملين والحكماء المتألهين
المقتبسين من مشكوة انواره سواء سبقوه بالزمان او لحقوه ولا
شك ان النسبة الثانية آكد من الاولى واذا اجتمع النسبتان كان
نورا على نور كما في الائمة المشهورين من العترة الطاهرة صلوات الله عليهم
اجمعين وكما حرم على الاولاد الصوريين الصدقة الصورية حرم على

الاولاد

الاولاد المعنويين الصدقة المعنوية اعني تقليد الغير في العلوم والمعارف
هذا ملخص كلامه وهو مما يستوجب ان يكتب بالنور على احداق الحور
لا على الاوراق انتهى كلام الشيخ ره واقتصر ابن الاثير في النهاية على نقل
الثلثة الاول حيث قال وقد اختلف في آل النبي صلعم واختلف
في المحمدية فالاكثر على انهم اهل بيته وقال الشافعي دل الحديث
على ان آل محمد الذين حرمت عليهم الصدقة وعوضوا منها الخمس
وهم صليبة بني هاشم وبني المطلب وقيل اصحابه ومن آمن به وهو في
اللغة يقع على الجميع انتهى ثم صرح بان اول الاقوال اصح في معنى
الآل الفاضل الجلبي رحمه الله في حاشية اخر بحثه حيث قال ره الثامنة
في تحقيق الآل واهل البيت وقد قالت العامة فيهما ما قالوا وقالوا باطل
مذكرا تاويلهم الفاسدة وما ذهبت اليه الفرقة الناجية الامامية
ودلت عليه اخبارهم المتواترة هو ان المراد بالآل فاطمة والائمة
الاثنا عشر وكذا اهل البيت ويظهر من بعض الاخبار اختصاص اهل
البيت باصحاب الكساء اما مع الرسول او بدونه ولعل اطلاقه
على الائمة باصطلاحهم خصوصا عليهم السلم وقد وافقنا ذلك كثير من العامة
ودلت عليه اكثر اخبارهم انتهى اقول ما يدل على هذا المدعى ما رواه ذكر

العترة الطاهرة

مجلس الرضا ع مع المامون في الفرق بين العترة والامة من كتاب
عيون الاخبار في حديث طويل من قوله فقال المامون من العترة الطاهرة
فقال الرضا ع الذين وصفهم الله في كتابه فقال عز وجل انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وهم الذين قال رسول

حديث الثقلين

الله ص اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي الا وانهما
لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما ايها الناس

الفرق بين الال والامة

لا تعلموهم فانهم اعلم منكم قالت العلماء اخبرنا يا ابا الحسن عن العترة
هم الال ام غير الال فقال الرضا ع هم الال فقالت العلماء فهذا رسول
الله ص يوثر عنه انه قال امتي الي وهولاء اصحابه يقولون بالخبر المستفاض
الذي لا يمكن دفعه ال محمد امته فقال ابو الحسن ع اخبروني هل تحرم الصدقة
على الال قالوا نعم فقال فتحرم على الامة قالوا لا قال هذا فرق
بين الال والامة الحديث ووجه دلالة الحديث على ما ذكرنا انه صريح
في ان المراد بالال واهل البيت والعترة هم الذين نزل فيهم اية
التطهير وقد ظهر مما حققنا قال المحقق القاضي نور الله سقى الله ثراه ان فاطمة
اكثر الشيعة واكثر السنية اتفقوا على انها نزلت في علي وفاطمة والحسنين
ثم ان ظاهر الحديث يدل على اختصاص الال والاهل والعترة بهولاء

الاربعة وظواهر اخبار كثيرة موافقة لما اتفق عليه الفرقة الناجية
الامامية عليهم الرحمة وهو ان هذه الالفاظ تطلق على فاطمة وجميع
الائمة الاثني عشر صلوات الله عليهم الى يوم الحشر منها ما في باب الثقلين
والعترة من كتاب معاني الاخبار باسناده عن الصادق عن ابائه
عن الحسين عليهم السلام قال سئل امير المومنين ع عن معنى قول الرسول
الله ص اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي من العترة
فقال انا والحسن والحسين والائمة التسعة من ولد الحسين تاسعهم
مهديهم وقائمهم لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم حتى يردا على
رسول الله ص حوضه فوجه الجمع بين امثال هذه الخبرين عنهما امور
ان التخصيص بالاربعة ~~كما نقلت من الفاضل [illegible]~~ مبني على بعض
اطلاقات الائمة ومصطلحاتهم عليهم السلام كما نقلنا عن الفاضل الحلي
ومنها ما ذكره الشهيد الثاني ره في اول شرح اللمعة بقوله وعلى اله
وهم عندنا علي وفاطمة والحسنان ويطلق تغليبا على باقي الائمة
عليهم السلام انتهى ~~[illegible]~~ كتابنا [illegible]
في شرح دعاء الصحيفة ثم ان ابن الاثير من علماء العامة قال في النهاية
فيه خلفت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي عترة الرجل اخص اقاربه

الثقلين

وهم اولاده وعلى ذا اولاده وقيل عترته الاقربون م

وعترة النبي بنو عبد المطلب وقيل اهل بيته الاقربون والابعدون
منهم ومنه حديث ابي بكر نحن عترة رسول الله وبيضته التي
تفقأت عنه لانهم كلهم من قريش ثم قال ابن الاثير والمشهور المعروف
ان عترته اهل بيته الذين حرمت عليهم الزكوة انتهى واقول ليس يخفى
على العالم الاديب ان المراد في حديث الثقلين بالعترة ليس كل
من على التعاقب من تمام الحديث النبوي من قوله انهما لن يفترقا حتى يردا
علي الحوض اذ معلوم ان كل بني عبد المطلب ليسوا بهذه الدرجة ولا
كلا ولا كل عم ولا كل الاقربين والابعدين منهم ولا كل من حرم عليه
الزكوة فليس المراد بالعترة في حديث الثقلين سوى الكاملين بالعصمة
وهم الائمة [illegible] امير المؤمنين عليهم السلام في الحديث الذي نقلناه
من معاني الاخبار توجيه نقل ابن بابويه رحمه الله عليه
باسناده عن ابن الاعرابي وجوها لتسمية آل النبي ص بالعترة ولخصها
صاحب مجمع البحرين بقوله العترة نسل الرجل وذريته وعلى ذلك سميت
ذرية محمد صلى الله عليه وآله من علي عليه السلام وفاطمة عليها السلام عترة
محمد صلى الله عليه وآله قال ثعلب فقلت لابن الاعرابي فما معنى قول ابي بكر
في السقيفة نحن عترة رسول الله ص قال اراد بلدته وبيضته

وعترة محمد صلى الله عليه وآله لا محالة ولد فاطمة عليها السلام وفي بعض
الاعلام ذكر محمد بن بحر الشيباني عن ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال
العترة البلدة والبيضة وهم عليهم السلام بلدة الاسلام وبيضته
واصوله والعترة صخرة عظيمة يتخذ الضب عندها جحره يهتدي
بها لئلا يضل عنها وهم عليهم السلام الهداة للخلق والعترة اصل
الشجرة المقطوعة وهم عليهم السلام اصل الشجرة المقطوعة لانهم وتروا
وقطعوا وظلموا والعترة قطع المسك الكبار في النافجة وهم عليهم السلام
من بين بني هاشم وبني ابي طالب كقطع المسك الكبار في النافجة والعترة
العين الزرقاء العذبة وعلومهم عليهم السلام لا شيء اعذب منها عند اهل
الحكمة والعقل والعترة الذكور من الاولاد وهم عليهم السلام ذكور غير
اناث والعترة الريح وهم جند الله وحزبه كما ان الريح جند الله
والعترة نبت متفرق مثل المرزنجوش وهم عليهم السلام اهل المشاهد
المتفرقة وبركاتهم منبثة في المشرق والمغرب والعترة قلادة
تعجن بالمسك وهم عليهم السلام قلادة العلم والحكمة وعترة الرجل
اولياؤه وهم عليهم السلام اولياء الله المتقون وعباده المخلصون
والعترة الرهط وهم رهط رسول الله صلى الله عليه وآله ورهط

باب توهم كون علي ع خارجا عن الال

الرجل قومه وقبيلته انتهى **وفاء** قد وعدناه في الفصل الثاني
ان نذكر اخبارا توهم كون علي عليه السلام خارجا من الال مع توجيهها
بحيث يذعن بكونه منهم واخلائهم عند تحقيق الحال فنقول **منها**
ما في مجمع البحرين حيث قال وآل ابرهيم اسمعيل واسحق واولادهما
وآل عمران موسى وهرون ابنا عمران بن يصهر وفي الحديث لا تحل
الصدقة لمحمد وال محمد وسئل الصادق عليه السلام من الال فقال ذريته
محمد ص فقيل له من الاهل فقال الائمة ع فقيل له قوله تعالى ادخلوا ال
فرعون اشد العذاب قال والله ما عنى الا ذريته **ومنها** ما في
معاني الاخبار باسناده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
من آل محمد ص فقال ع ذريته فقلت ومن اهل بيته قال الائمة
الاوصياء فقلت ومن عترته قال اصحاب العباء قلت فمن امته
قال المؤمنون الذين صدقوا بما جاء به من عند الله عز وجل الحديث
بيانه منشأ توهم كون علي ع خارجا عن الال من هذين
الحديثين تفسير الامام ع الال بالذرية والاهل بالائمة بناء على ان تغير
التعبير يدل على ان الاول اخص من الثاني فلا يصدق لفظ الال على
علي عليه السلام لان الذرية في اللغة اما ذكور الاولاد واولادهم وانما

النسل

وفاء

منها

الذرية

النسل

وفي القاموس الذر صغار النمل ... ذريات ... من الارض ... من صلب آدم ... واستخرجهم ... على انفسهم ...

قال المفسر الا ذرية من قومه

فما آمن لموسى الا ذرية من قومه

النسل ذكرا كان او انثى ولا ريب ان عليا ع ليس منهما
فليس الا بهذا المعنى وما ذكرناه في معنى الذرية موافق لما في كتب
اللغة ففي القاموس الذرية ويكسر ولد الرجل جمعها ذريات والذراري
والنساء للواحد والجميع وفي مجمع البحرين الذرية اسم يجمع نسل
الانسان من ذكر وانثى وكولد وولد واصلها الهمز فخفف ويجمع على ذريات
وذراري مشددة وقيل اصلها من الذر بمعنى التفريق لان الله
ذرهم في الارض اي فرقهم انتهى وقال ايضا النسل الولد وتناسلوا
اي ولد بعضهم من بعض وسميت الذرية نسلا لانها تنسل منه اي تنفصل
منه انتهى ونقل ابن بابويه في معاني الاخبار قولا بان الذرية من ذرء
او من ذرت فعليهما ... ثم هذا التوهم مدفوع بوجوه **منها** انه لو
انحصار الذرية بهذا المعنى فانما هو بحسب معناها اللغوي واما
بحسب معناها الشرعي فلا كما يظهر من الحديث الذي مضى ويظهر ايضا مما في
مجمع البحرين حيث قال في قوله تعالى فما آمن لموسى الا ذرية من قومه الا طائفة
من ذراري بني اسرائيل كانه قال الا اولادا من اولاد قومه وذلك
انه دعا الاباء فلم يجيبوه خوفا من فرعون وقيل هم بنو اسرائيل وكانوا
ستمائة الف وكان يعقوب دخل مصر منهم باثنين وسبعين وانما

سماهم ذرية على وجه التصغير لقلتهم بالاضافة الى قوم فرعون وقيل
الضمير في قومه لفرعون والذرية مؤمن آل فرعون واسية امرأته
وخازنه وامرأة خازنه وامرأة اخرى انتهى فان مؤمن آل فرعون
والنسوة المذكورات معه لم يكونوا من نسل فرعون بل روى
ابن بابويه في باب ذكر مجلس الرضا مع المأمون في الفرق
بين العترة والامة حديثا طويلا عن الرضا انه قال واما الثاني
عشر فقول الله عز وجل في سورة المؤمن حكاية عن قول رجل مؤمن
من آل فرعون وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون
رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم تمام الآية
وكان ابن خال فرعون فنسبه الى فرعون بنسبه ولم يضفه اليه
بدينه وكذلك خصصنا نحن اذ كنا من آل محمد رسول الله صلى الله عليه وآله بولادتنا
منه وعممنا الناس بالدين الحديث ثم الظاهر من كلامه عليه السلام ان قوله
تعالى من آل فرعون ظرف مستقر نعت ثان لرجلا او نعت لمؤمن
وليس لغوا متعلقا بيكتم كما توهم بعض المفسرين فظهر مما ذكرناه
ان الذرية والآل قد يطلقان على ابن الخال فعلى هذا اذا اطلق الآل
على اعم من الذرية وابن العم لا يبقى الاشكال ومنها انه على ان

يكون

يكون اطلاق الذرية في هذين الحديثين على عمه بعنوان التغليب بناء
على ان كونه من الآل معلوم عند اللبيب ومنها انه على ان يكون
المراد هنا التعبير عن الآل بالذرية اللغوية بكونهم من فروع الشجرة
النبوية رغما لانف جمع نفوا كونهم ذرية خير البرية عليهم السلام والتحية
زعما منهم ان هذه اللفظة لا تطلق على ولد الابنة بتوهم الترادف
بين العقب والذرية وقد صرح في مجمع البحرين بان العقب بكسر
القاف وسكونها الولد وولد الولد وعلى هذا لا يكون الحديثان
نصين في ان عباس ليس من الآل عليهم سلام الله المتعال خصوصا
مع معارضة الاخبار الصحيحة الصريحة في كونه منهم ولنذكر شاهدا
لما ادعينا من ان جمعا نفوا كون الائمة ذرية عليهم التحية والثناء
روى ابن بابويه رحمة الله عليه في باب الاخبار التي رويت في صحة وفاة
ابي ابراهيم موسى ع في كتاب العيون عنه حديثا طويلا عن موسى
بن جعفر عليه السلام انه قال لما دخلت على الرشيد سلمت عليه فرد علي
السلام ثم ذكر مقالاته واحتجاجاته الى قوله ثم قال يعني عليه السلام
هرون الرشيد كيف قلتم انا ذرية النبي والنبي عليه السلام لم يعقب
انما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد البنت ولا يكون لها

مؤمن آل فرعون

واسم هذا المؤمن شمعان بمعجمتين ... على ما في القاموس

العقب

لبيان ان الائمة ذرية الرسول

الابنة

مقربعلت سألك بحق القرابة والقربى منه الا ما اعفيتني عن
هذه المسألة فقال لا او تخبرني بحجتكم فيه يا ولد علي وانت يا موسى
يعسوبهم وامام زمانهم كذا انهي اليّ ولست اعفيك في كل ما اسألك
عنه حتى تأتيني بحجة من كتاب الله عز وجل وانتم تدعون معشر ولد علي
انه لا يسقط عنكم منه شيء لا الف ولا واو الا تاويله عندكم واحتججتم
بقوله عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء وقد استغنيتم عن رأي العلماء
وقياسهم فقلت تأذن لي في الجواب قال هات فقلت اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى
وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى من ابو عيسى
يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذراري
الانبياء من طريق مريم وكذلك الحقنا بذراري النبي صلى الله عليه وآله
من قبل امنا فاطمة الحديث ورابعها انه يمكن ان يكون هذا
من قبيل حذف الاستثناء لغاية ظهوره فكانه عليه السلم قال آل
الرسول وذريته الا عليا فانه مع كونه آل النبي صلى الله عليه وآله باتفاق ليس
ذريته ومن الدليل على كونه من الآل بالاتفاق ما ذكره القاضي
نور الله سعيه في الاحقاق بقوله قال المفسر رفع الله درجته

بسم الله الرحمن الرحيم

الثالث والسبعون سلام على آل ياسين عن ابن عباس آل محمد انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول صح هذا وآل ياسين آل محمد وعليهم
والسلام عليهم ولكن اين هو دليل المدعي انتهى واقول قد خص الله
تعالى في آيات متفرقة من هذه السورة عدة من الانبياء بالسلام
فقال سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهارون
سلام ثم قال سلام على آل ياسين ثم ختم السورة بقوله وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين ومن البين ان في السلام عليهم
منفردا في اثناء السلام على الانبياء والمرسلين دلالة صريحة على كونهم في
درجتهم ومن كان في درجتهم لا يكون الا المعصوم نور الله عز وجل
وكتاب الحق هكذا عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل الذين
يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية
والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات
ويحرم عليهم الخبائث الى قوله واتبعوا النور الذي انزل معه
اولئك هم المفلحون قال النور في هذا الموضع امير المؤمنين و
الائمة صلوات الله عليهم وفي خاص هذا الباب هكذا قال ابو عبد الله ع
في قول الله عز وجل الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة قال

عليهم السلام فيها مصباح الحسن المصباح في زجاجة الحسين الزجاجة كانها
كوكب دري فاطمة عليها السلم الخ قوله نور على نور امام منها بعد امام
يهدي الله لنوره من يشاء يهدي الله للائمة عليهم السلم من يشاء الحديث
فلما كان اول هذين الحديثين صريحا في ان المراد بالنور امير المؤمنين ع
وباقي الائمة المعصومين صلى الله عليهم اجمعين بنا الاستاد قدس الله روحه
حل هذه الاية وثاني الحديثين في شرح الصافي على هذا المرام وافاد غيره
من الاجلة نقتصر منها هنا على نقل ما يناسب المقام قال قدس سره مثل
خبر مبتداء محذوف بتقدير هذا مثل چنانچه در عنوان بابها متعارف است
بي كمشكوة بدل خبر مبتداي محذوف بتقدير هو كمشكوة وظاهر اين
حديث اينست كه نوره عبارتست از امير المؤمنين است بتقدير مثل نوره
في امة محمد وكاف تشبيه در كمشكوة باعتبار اينست كه كفو فاطمة
بغير على عليه السلم كسى نيست يا باعتبار اينكه هر كدام اصل باقي ائمه اند
عليهم السلم ومشكوة اسم آلت ومأخوذ است از شكايت ودر شب
از غاصبان حق او در فدك وخروج كرد در امامت گويا كه خود
آلت شكايت خود بود نظر اينكه كسى را كه فضل او بيشتر باشد
مفضول ميگويند يا باعتبار اينست كه آلت شكايت امير المؤمنين ع

شكايت و اطلاق
آن بر فاطمه ع باعتبار
اينست كه از اينكه

شده نزد رسول الله ص از غاصبان حق او چنانچه مى آيد در حديث سيوم
مولد الزهراء عليها السلم كه الى الله اشكو وستنبئك ابنتك بتظافر
امتك على هضمها فاحفها السؤال واستخبرها الحال الحديث
بدانكه ايجا دقيقه ايست كه بآن دفع اشكال از بعض احاديث ميشود
بيان اين آنكه در احاديث بسيار منقولست كه اوصياء نبي ص
ذريت اويند وپس ما نند اوصياء ابرهيم ع مثل آنچه مى آيد در كتاب
الصلوة در باب المولود كه والرحمة والبركات انت وذريتك
ومثل آنچه مى آيد در كتاب الصيام در باب ادب الصائم كه قال رسول
الله ص ان الله كره لي ست خصال ثم كرههن للاوصياء من ولدي و
اتباعهم من بعدي وبرين اشكالى متوجه است زيرا كه امير المؤمنين ع
داخل ذريت نبي ص نيست ومع هذا وصى است ولفظ مشكوة
دفع اين اشكال ميكند زيرا كه چون فاطمه ع زن است قابليت
قيام بامامت ندارد وبر امامت امير المؤمنين ع كه كفو اوست
قايم مقام امامت اوست واز ين لازم مى آيد كه بعد از وفات
فاطمه ع البته حسن ع بي فاصله امام شود وكلام علامة الدولة
حنانه در رسالة المناظرة الحاضر شعر باين است كه امامت بعد

ازنبی تم حق انام حسن است بیفاصله وامامت امیرالمؤمنین بعنوان
ولایت براوست وممکنست دفع اشکال بوجهی بکو وان اینست که
کاهی درمقام حصر ترک ذکر اجه بغایت ظاهرست میکنند مثل حدیث
ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء علی ذی لهجة اصدق من ابی
ذر زیرا که ترک ذکر اهل البیت شده بنابرانکه ایشان طرف
نسبت کسی نیستند چنانچه ابن بابویه در معانی الاخبار روایت
کرده انتهی ملخصا وتمام هذه الروایة بعد حذف الاسناد هکذا
عن رجل قال قلت لابی عبد الله ع الیس قال رسول الله صلی الله
علیه واله ابوذر رحمة الله علیه ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء
علی ذی لهجة اصدق من ابی ذر قال بلی قال قلت فاین رسول الله
وامیر المؤمنین ع والحسن والحسین قال فقال کم السنة شهرا قال قلت
اثنا عشر شهرا قال کم منها حرم قال قلت اربعة اشهر قال فشهر
رمضان منها قال قلت لا قال ان فی شهر رمضان لیلة افضل
من الف شهر انا اهل بیت لا یقاس بنا احد وقد اخرجت الحدیث
الذی اجل قال هذا القول رسول الله صلی الله علیه واله الصلوة
ملا الفاضل فی کتاب ذخر العالمین **الفصل الخامس**

حذف الاسناد

ابوذر

فی معنی وصایتهم ع فی مجمع البحرین الوصیة فعیلة من
وصی یوصی اذا وصل الشیء بغیره لان الموصی یوصل تصرفه
بعد الموت بما قبله وفی الشرع هی تملیک العین او
المنفعة بعد الوفاة او جعلها فی جهة مباحة واوصیت
له بشیء واوصیت الیه اذا جعلته وصیک والاسم
الوصایة بالکسر والفتح وهی استنابة الموصی غیره بعد
موته فی التصرف فیما کان له التصرف فیه من اخراج حق
واستیفائه او ولایة علی طفل او مجنون یملک الولایة
علیه واوصیاء الانبیاء کما جاءت به الروایة هو ان
شیث بن آدم وصی آدم ع وسام بن نوح وصی نوح ع
ویوحنا بن حنان ابن عم هود وصی هود ع واسحق
بن ابرهیم وصی ابرهیم ع ویوشع بن نون وصی موسی ع
وشمعون بن حمون الصفا ابن عم مریم وصی عیسی ع وعلی
بن ابی طالب وصی محمد صلی الله علیه واله انتهی وروی الشیخ الطوسی
طیب الله سره القدوسی فی اماليه حدیثا فی اوصیا

الوصیة

الوصایة

اوصیاء الانبیاء

٩

الانبياء ثم ابسط من هذا فقال عنه الاسناد عن
ابي عبد الله الصادق عم قال قال رسول الله صلعم
انا سيد النبيين ووصيي سيد الوصيين واوصياؤه
سادة الاوصياء ان ادم عليه السلم سال الله عز وجل
ان يجعل له وصيا صالحا فاوحى الله اليه
اني اكرمت الانبياء بالنبوة ثم اخترت خلقي خيارهم — وجعلت م
الاوصياء ثم اوحى الله عز وجل اليه يا ادم
اوص الى شيث النبي فاوصى ادم الى شيث وهو هبة
الله بن ادم واوصى شيث الى ابنه شبان وهو ابن
نزلة الحوراء التي انزلها الله تعالى على ادم من الجنة
فزوجها ابنه شيثا واوصى شبان الى محلث واوصى — محلث
محلث الى محوق واوصى محوق الى غثميشا واوصى غثميشا
الى اخنوخ وهو ادريس النبي صلى الله عليه واوصى ادريس
الى ناحور ودفعها ناحور الى نوح النبي صلى الله

عليه

عليه واوصى نوح الى سام واوصى سام الى عثامر — واوصى عثامر الى برغيثاشا واوصى برغيثاشا الى يافث م
واوصى يافث الى برة واوصى برة الى جفيسة
واوصى جفيسة الى عمران ودفعها عمران الى
ابرهيم الخليل عليه السلام واوصى ابرهيم الى ابنه
اسمعيل واوصى اسمعيل الى اسحق واوصى اسحق الى
يعقوب واوصى يعقوب الى يوسف واوصى يوسف
الى ثبريا واوصى ثبريا الى شعيب عليه السلام ودفعها
شعيب الى موسى بن عمران عليه السلم واوصى موسى بن
عمران الى يوشع بن نون واوصى يوشع بن نون
الى داود عليه السلم واوصى داود الى سليمان واوصى
سليمان الى اصف بن برخيا واوصى اصف
بن برخيا الى زكريا ودفعها زكريا الى

إلى عيسى عليه السلام واوصى عيسى الى شمعون
بن حمون الصفا واوصى شمعون الى يحيى بن زكريا
واوصى يحيى بن زكريا الى منذر واوصى منذر
الى سليمة واوصى سليمة الى بردة ثم قال
رسول الله صلى الله عليه وآله ودفعها
الى بردة وانا ادفعها اليك يا علي وانت
تدفعها الى وصيك ويدفعها وصيك الى اوصيائك
من ولدك واحد بعد واحد حتى تدفع
الى خير اهل الارض بعدك ولتكفرن بك الامة
ولتختلفن عليك اختلافا شديدا الثابت عليك
كالمقيم معي والشاذ عنك في النار والنار مثوى الكافرين.

قال في

الوصية

فمشكوك في صحتها منها مع الحربي الوصية فعيلة من وصى يوصي اذا اوصل
الى غيره لان الوصي يوصل تصرفه بعد الموت بما قبل وفي الشرع
تمليك العين او المنفعة بعد الوفاة او جعلها في جهة مباحة ولا
الوصاية

اولى واوجبنا ليه او ... وصيك والاعم الوصاية بالكسر
ولاية ثابتة للموصي بعد موته في التصرف فيما كان له التصرف
فيه من اخراج حق واستيفائه او ولاية على طفل او مجنون يملك الولاية
اوصياء الانبياء

عليه واوصياء الانبياء كما جاء في الرواية هو ان شيث بن آدم
وصي آدم وسام بن نوح وصي نوح ثم ... حنان ابن هود
وصي هود واسحق بن ابراهيم وصي ابراهيم ويوشع بن نون وصي موسى
وشمعون بن حمون الصفا وصي عيسى عليه السلام وعلي بن ابي طالب
وصي محمد صلى الله عليه وآله ... للحديث السابع والعشرين ان رسول الله
قال الهام بن الهيم بن لاقيس بن ابليس ... الكتاب وصي محمد
قال العلم في التورية انا قال له رسول الله صلى الله عليه هذا الينا
هو علي وصيي وبالجملة المراد بالاوصياء المرضيين هم الذين تواترت النصوص
على خصوصهم عليهم السلام عند الشيعة الاثني عشرية رضوان الله عليهم
وهم علي بن ابي طالب امير المؤمنين ثم الحسن بن علي ثم الحسين بن علي ثم

بن الحسين زين العابدين ثم محمد بن علي الباقر ثم جعفر بن محمد الصادق
ثم موسى بن جعفر الكاظم ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي التقي ثم علي
بن محمد النقي ثم الحسن بن علي العسكري ثم الحجة بن الحسن صاحب العصر
والزمان صلوات الله عليهم اجمعين وهم الذين ورد في شأنهم في كتاب الحجة
من الكافي في باب ان الائمة عليهم السلام لم يفعلوا شيئا ولا يفعلون
الا بعهد من الله عز وجل الخ باسناده عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان الوصية نزلت من السماء على محمد ص كتابا لم ينزل
على محمد ص كتاب مختوم الا الوصية فقال جبرئيل ع يا محمد هذه وصيتك
في امتك عند اهل بيتك فقال رسول الله ص اي اهل بيتي يا جبرئيل
قال نجيب الله منهم وذريته ليرثك علم النبوة كما ورثه ابرهيم صلى الله
عليه وآله وميراثه لعلي ع وذريتك من صلبه قال وكان عليها خواتيم
قال ففتح علي ع الخاتم الاول ومضى لما فيها ثم فتح الحسن ع الخاتم الثاني
ومضى لما امر به فيها فلما توفي الحسن ع ومضى فتح الحسين ع الخاتم
الثالث فوجد فيها ان قاتل فاقتل وتقتل واخرج باقوام للشهادة
لا شهادة لهم الا معك قال ففعل ع فلما مضى دفعها الى علي بن الحسين ع
قبل ذلك ففتح الخاتم الرابع فوجد فيها ان اصمت واطرق لما حجب العلم

فلما

فلما توفي ومضى دفعها الى محمد بن علي ع ففتح الخاتم الخامس فوجد فيها
ان فسر كتاب الله وصدق اباك وورث ابنك واصطنع الامة
وقم بحق الله عز وجل وقل الحق في الخوف والامن ولا تخش الا
الله ففعل ثم دفعها الى الذي يليه قال قلت جعلت فداك
فانت هو قال فقال ما بي الا ان تذهب يا معاذ فتروي علي قال
فقلت اسأل الله الذي رزقك من آبائك هذه المنزلة ان
يرزقك من عقبك مثلها قبل الممات قال قد فعل الله ذلك
يا معاذ قال قلت فمن هو جعلت فداك قال هذا الراقد واشار بيده — فداك ع
الى العبد الصالح ع وهو راقد ويوافق مضمونا ما روي متصلا
بهذه الرواية عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا الى قوله ثم دفعه الى محمد بن علي
ففك خاتما فوجد فيه حدث الناس وافتهم ولا تخافن الا الله عز وجل
فانه لا سبيل لاحد عليك ثم دفعه الى ابنه جعفر ففك خاتما فوجد
فيه حدث الناس وافتهم وانشر علوم اهل بيتك وصدق آباءك
الصالحين ولا تخافن الا الله عز وجل وانت في حرز وامان ففعل
ثم دفعه الى ابنه موسى ع وكذلك يدفعه موسى الى الذي بعده ثم كذلك
الى قيام المهدي صلى الله عليه قال الاستاد قدس سره في الصلة جوابه

حديث الامام ع را اخو عرضا درشده تصريح بخود وبلادن و
به پسر خود كرده انتهى معنى المرضيين المختار دون من قولهم رضيت به
رضى اى اخترته ويقال قد رضيت عن زيد ورضيت عليه لغة ويقال
رضيت بالله ربا اى قنعت به ولم اطلب معه غيره كذا في مجمع البحرين
وظاهره اذ يراد هنا ك هذا وايضا وكان الاصل المرضي بهم
اوعنهم اوعليهم ثم توصيف هؤلاء الاوصياء بالمرضيين باعتبار
ان الله اختارهم للامامة من بين الانام وقنع المؤمنون
بامامتهم عليهم التي يرجون في المعاش والمعاد خيرهم ولا يطلبون
معهم غيرهم اللهم هؤلاء ائمتنا وسادتنا وقادتنا وكبراؤنا و
شفعاؤنا بهم نتولى ومن اعدائهم نتبرؤ في الدنيا والعقبى فاجعلنا
بهم عندك وجيها ومن المقربين صلواتك على محمد وعليهم اجمعين

الفصل التاسع

في معنى قوله عليه السلم وبارك عليهم ومعنى
بركة الله تعالى في مجمع البحرين في الدعاء بارك على محمد اى اثبت له وادم
ما اعطيته من التشريف والكرامة من برك البعير اذا ناخ في موضع
فلزمه وبارك الله فيه معنى جعل فيه البركة وهي الخير والكرم
والزيادة انتهى ملخصا

الفصل العاشر

في معنى السلام عليهم

امر غريب

امر غريب وسر عجيب تفطن به بعض سادات الفضلاء جزاه الله
خير الجزاء فقال يقول العبد الفقير محمد بن منصور بن ... الحسيني
انه هديت بخاطري عقيب بقاء ... الى سر عجيب غريب لم يتفطن
به احد قبلي من اعاظم الحكماء والعلماء الكبار ذوي الايدي
والابصار وتوحدت بتوحدها باستنباطه وتفردت باستخراجه
وهو ان اسماء الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
على هذا الترتيب علي ١١٠ الحسن ١٤٩ الحسين ١٤٩ علي ١١٠
محمد ٩٢ جعفر ٣٥٣ موسى ١١٦ علي ١١٠ محمد ٩٢ علي ١١٠ الحسن ١٤٩
محمد ٩٢ ومجموع الاسامي ١٦٣٣ فاذا طرح
هذا المجموع مائة وخمس وثلثون مرة يب يب بقي يب
ثم ان الاعجب من ذلك ان القابهم المرتضى ١٤٨١ المجتبى ٤٨٦
الشهيد بكربلاء ٦٠٥ زين العابدين ٢٣٥ الباقر ٣٠٣
الصادق ٢٢٦ الكاظم ٩٩٢ الرضا ١٠١٢ التقي ٥١٠
النقي ١٩١ العسكري ٣٩١ القائم ١٨٢ ومجموعها ٦٦٩٦
فان سقط من ذلك المجموع سبعا وخمسا مرة يب يب
بقي يب ثم ان الاعجب من الاعجب ان كناهم ابو الحسن ١٥٩
ابو محمد ١٠١ ابو عبد الله ١٨١ ابو محمد ١٠١ ابو جعفر ٣٦٤

ابو عبد الله ١٥١ ابي ابراهيم ٣١٣ ابو الحسن ١٥٩ ابو جعفر ٣٦٢
ابو الحسن ١٥٨ ابو محمد ١٠١ ابو القاسم ١٣٤١ ومجموعها
٢٣١٦ فان اسقطت من ذلك مائة واثنين وتسعين مرة يب يب
بقي يب ثم ان من الاعجب من الاعاجيب اسماءهم في التورية و (من الاعجب)
صحف الانبياء المتقدمين عليهم السلام ايليا ٦٢ قيذار ١٠١١
اذ ذيل ٧٥١ سنام ١٩١ اشفاع ٣٥١ اذوما ٨٦ منشا
٣٩١ هزاد ١٤٠٦ قيمشا ١٥٥٣ بطرو ٨١٠٣ قيش ٤١٠
واقيدنا ١٥٦١ صلوات الله عليهم ومجموعها ٩٨٤٦
فاذا اسقطت ذلك المجموع خمسة واحدى وثمانين مرة
يب يب بقي يب ايضا ولا يخفى ان تعداد الاعلام مبني على ان
يكون اسم ثالث الائمة عليهم السلام بدون الياء باعتبار انه
كثيرا ما يقال الحسن وايضا تعداد اساميهم عليهم السلام
في غير العربية مبني على ان يكون اسم امير المؤمنين عليه السلام ايليا ثلث
يا آت بعد اولها اللام ولا شبهة بيائين بينهما اللام
في الحديث السابع والخرجه ان اسم ايليا بياء واحدة
بعد اللام فلا تغفل الفصل التاسع في معنى توزع عليهم
وبارك عليهم ومعنى الفصل الثالث في بعض سماتهم

سر آخر اغرب مما مر ينتسب الى مظهر العجائب مظهر الغرائب
العجائب علي بن ابي طالب عليه السلام وهو وفاق اسماء الحجج
الهداة عليهم افضل الصلوات لما في آية التطهير
من الزبر والبينات فانه على اختصاص الائمة الاثنا عشر
ودلالتها على جلالة مكانتهم من اصدق البينات

امنـــــا (زبر) بينات ا ل م ا / ٩٢ ٣٢٦ / محمد / ٩٢ ٣٢٦	يـــــريد الله ٥١٧ زبـــــر بينات ي ر ي د ا ل ل ه / ٢٩٠ ٢٢٧ / وابن علي الطاهر الحسن امام / ٥١٧
ليذهـــــب ١٢٢ (زبر) بينات ل ي ذ ه ب / ١٢٧ ٥ / ابن العالي ابي عبد الله الحسين امام / ١٢٢	عنكـــــم ٤٢٧ زبر بينات ع ن ك م / ١٨٠ ٢٤٧ / زين العابدين علي امام / ٤٢٧

الرجس ٥٥٦
زبر
ال ر ج س ٢٩٤ — بينات — للامام بيت
ماحي كفر وحامي الاسلام ٢٦٢
٥٥٦

اهل البيت ٧٨٥
زبر
ا ه ل ا ل ب ي ت ٤٧٩ — بينات — لف الام لذال ١١١
محمد الباقر وجعفر ٣٠٦
١١٨٥

ويطهركم تطهيرا ٢٣٤٢
زبر
و ي ط ه ر ك م ٢٩٠ — بينات — الالف الت م
وموسى وعلي امام ومحمد جواد ١٤٢
٢٣٤٣

تطهيرا ١١٤٠
زبر
ت ط ه ي ر ا ٤٢٥ — بينات — ا ا ا الف
والنقي والعسكري والهدى المهدي ١١٤٠

تاريخ

تاريخ لما انتهى الكلام الى نقل احوال الحجج عليهم كان
منتضى تزيين هذا المقام بتبيين اكثر ما لهم من
الخواص واذ لم يكن في وسع كل البشر فضلا عن هذا الاحقر
في هذا المختصر قنعت بنقل جدول تاريخ لهم في هذا المختصر
ببين جدول رسمه الشيخ الكفعمي عليه الرحمة عملا
بما قيل ما لا تدرك كله لا تترك كله الا انه
رحمه الله اقتصر فيه على نقل ما اختاره من الروايات
في اوقات الولادة والوفاة واضفت اليه ما بلغني
فيها من التفاوت لكون الاطلاع على الجميع من المهمات
عند المحتاط في تاديته ما استحب فيها من الزيارات
وسائر العبادات ثم لما كان اكثر المصنفات
مذكورا مع ماخذه في كتاب سفينة النجاة للوالد الماجد عليه
الرحمة صدرت بنقل ما نقله من ذلك الكتاب
وصرحت بما خذ ما الحق فيه كشفا للارتياب وعلى الله
التوكل في المبدا والمآب

الخلاص م
شرح كلام كلام م

الوصل التاسع في معنى قوله ع وبارك عليهم ومعنى بركة الله تعالى في مجمع البحرين في الدعاء بارك على محمد اي اثبت له ما وعليهم قال الله تعالى بعد الامر بالصلوة على النبي في الاية التي نقلنا في الفصل الثاني وسلموا تسليما وظاهر الاخبار الصحيحة عند الامامية ان المراد بالتسليم في الاية هو التسليم للنبي والطوع له في الامور التي جاء به وهو المفهوم من قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم الى انه امر بالسلام والتحية عليه فمنهم من خصص بحيوته ومنهم من عمم بحيث يشمل الوفاة وخصص الامر بالصلوة ليكون الامر للوجوب في ضمنهم وعمم وحمل على الاستحباب لكن الظاهر ان المراد بالسلام المذكور مع لفظ عليك في هذا الدعاء ليس الانقياد والقبول بل هذا قول المحول نقلنا من صاحب مجمع البحرين بقوله واختلف الاقوال في معنى السلام عليك فمن قائل معناه الدعاء اي سلمت من المكاره ومن قائل معناه اسم السلام عليك ومن قائل معناه اسم السلام عليك اي انت في حفظه كما يقال الله معك واذا قلت السلام علينا او السلام على الاموات فلا وجه لكون المراد به الاعلام بالسلام بل الوصف بان يقال هو دعاء بالسلامة لصاحبه من آفات الدنيا وعذاب الاخرة وضع الشارع موضع التحية والبشرى بالسلامة ثم ان اختار لفظ

الاسم	محمد	علي	فاطمة	حسن	حسين	علي	محمد	جعفر	موسى	علي	محمد	علي	حسن	[illegible]
الكنية	[illegible]	[illegible]	ام ابيها	[illegible]	[illegible]	[illegible]	ابو جعفر	ابو عبد الله	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
اللقب	المصطفى	المرتضى	الزهراء	الزكي	[illegible]	السجاد	الباقر	الصادق	الكاظم	الرضا	الجواد	الهادي	العسكري	المهدي
محل الولادة	شعب ابي طالب	الكعبة	مكة	مدينة	[illegible]	مدينة	مدينة	مدينة	الابواء	[illegible]	مدينة	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ايام الولادة	[illegible]	جمعة	جمعة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	اثنين	اثنين	[illegible]	[illegible]	[illegible]	جمعة	اثنين	[illegible]
شهر الولادة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
عام الولادة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٢٣٢	[illegible]
اسم الام	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الام	امنة	[illegible]	خديجة	فاطمة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	حميدة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
عدد الازواج	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
نقش الخاتم	[illegible]	[illegible]	[illegible]	العزة لله	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
عدد الاولاد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	عشرة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	خمسة	[illegible]	[illegible]
مدة العمر	٦٣	٦٣	١٨	٤٨	[illegible]	٥٧	٥٧	٦٥	٥٥	[illegible]	٢٥	٤١	٢٨	الى الآن
محل الوفاة	مدينة	كوفة	مدينة	مدينة	[illegible]	مدينة	مدينة	مدينة	بغداد	[illegible]	بغداد	سر من رأى	سر من رأى	[illegible]
ايام الوفاة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	اثنين	اثنين	[illegible]	اثنين	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	اثنين	[illegible]	[illegible]
شهر الوفاة	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
عام الوفاة	١١	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	هرقل	[illegible]	معوية	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
القاتل	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
محل القبر	[illegible]	النجف	البقيع	البقيع	[illegible]	البقيع	البقيع	البقيع	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

السلام وجعل التحية لما فيه من المعاني ولانه مطابق للسلام الذي
هو اسم من اسماء الله تعالى تيمنا وتبركا وكان يحيى به قبل الاسلام ويحيى
بغيره بل كان السلام اقل وغيره اكثر واغلب فلما جاء الاسلام اقتصروا
عليه ومنعوا ما سواه من تحايا الجاهلية وايراده على صيغة التعريف
ازين لفظا وابلغ معنى انتهى المفضل الحاوي في معنى رحمة الله
تعالى [illegible] في الجوهري الرحمة في بني آدم عند العرب رقة القلب
ثم عطف وفي الله عطفه وبره ورزقه واحسانه وقوله تعالى ان رحمة
الله قريب من المحسنين اي عفوه وغفرانه فلذلك لم يقل قريبة وكان
تانيث الرحمة غير حقيقي لانه مصدر انتهى ملخصا وقد فصلنا الفرق
بين رحمته تعالى الرحمانية ورحمته تعالى الرحيمية في كتابنا بناء [illegible]
الدعاة في شرح دعاء الحيوة من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه
ثم ان ضم رحمة الله وبركاته الى السلام يوجب مزيد حسنات
يوم القيام ويبلغ بالتحية الى درجة الكمال والتمام اما الاول فلما
روي في باب التسليم من كتاب العشرة من الكافي باسناده قال سمعت
اباعبدالله ع يقول من قال السلام عليكم فهي عشر حسنات ومن
قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فهي ثلثون حسنة توضيح قال

الاسناد

الاستاد قدس سره ضمير هي سه جا راجع بمصدر قال است كه آن
قول است يعني مشتمل است بر عبارت سوى مبتدا و تانيث باعتبار خبر
است عطف دو رحمة الله ونظاير آن از قبيل عطف مرادف است
براى تاكيد وطلب زيادتى ثواب ومعنى ده حسنه اينست
كه درجات آن مثل درجات ده حسنه است كه صد درجه باشد
بحكم من جاء بالحسنة فله عشر امثالها يعني معنى بيست حسنه
دويست درجه و معنى سي حسنة سيصد درجه است انتهى ملخصا
واما الثاني فلما روي في هذا الباب ايضا باسناده عن ابي
جعفر ع قال مر امير المؤمنين ع بقوم فسلم عليهم فقالوا عليك السلام
ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه فقال لهم امير المؤمنين ع
لا تجاوزوا بنا مثل ما قالت الملائكة لابينا ابراهيم ع انما
قالوا رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت توضيح الباء في
بنا للتعدية كما في قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر والضمير في
قالوا راجع الى الرسل المذكورين في سورة هود بقوله تعالى
ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما
لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم واوجس

فضحكت

منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وامرأته قائمة
فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب قالت يا ويلتا أألد وانا
عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب قالوا اتعجبين من امر الله
رحمت الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد وقال الاستاد
قدس سره في الصافي شايد اين نفي صبي بر سه چيز باشد اول ودوم
ترك واو وخطاب واحد در عليك زيرا كه جمع ميبايد سيوم اينكه
ذكر مغفرت ورضوانه مشعر است بتحقق عصياني در مخاطب نهي و
مما يدل على ثاني الوجوه التي ذكرها الاستاد قدس سره ما في هذا
الباب من الكافي باسناده عن ابي عبد الله عم قال ثلثة ترد عليهم رد
الجماعة وان كان واحدا عند العطاس يقول يرحمكم الله وان لم يكن
معه غيره والرجل يسلم على الرجل فيقول السلام عليكم والرجل يدعو
للرجل فيقول عافاكم الله وان كان واحدا فان معه غيره اقول لعل
~~المراد بالخبر الذي بعد ملكاه الحافظات لا اجابة~~
~~لعل النبي في اختيار السبع لعد هذه الدعاء المشهور ثم حمل~~
~~الافراد على ما هو المشهور وقال الشيخ البهائي ...~~
~~التاسع من اربعينه ...~~

تذنيب قريب لما انجر الكلام في هذا المقام الى مسألة
السلام وذكر المجرى منه والتمام وكان لبعض الاعلام فضل
مشبع في هذا المرام احببت ايراده هنا لعموم البلوى وورود
الجدوى فاعلم ان صاحب البحار رحمه الله افاد في باب ما يجوز
فعله في الصلوة وما لا يجوز وما يقطعها وما لا يقطعها
ذكر ابيات منها آية التحية اعني قوله سبحانه واذا حييتم بتحية
فحيوا باحسن منها او ردوها ثم قال قوله سبحانه واذا
حييتم بتحية اي بنوع من انواع التحايا والتحية مشتق من الحيوة لان
المسلم اذا قال عليكم فقد دعا للمخاطب بالسلامة من كل مكروه
والموت من اشد المكاره على ان كل مكروه منغص للحيوة مكدر لها
ولنقدم مباحث ليظهر ما هو المقصود من نقل الاية الاول
اختلف في التحية فقيل هو السلام لان التحية الاسلام وهو
الظاهر من كلام اكثر اللغويين والمفسرين قال في القاموس
التحية السلام وقال البيضاوي الجمهور على انه في السلام وقيل
تشمل كل دعاء وتحية بالقول قال في المغرب حياه ...

اذا حييتم بتحية الاية

سلام

التحية

٤٧٨

تحية كبقاه بمعنى ابقاه تبقية هذا اصله ثم سمي ما يحيى به من سلام
ونحوه تحية وقيل تشمل كل بر من الفعل والقول كما يظهر من
علي بن ابراهيم في تفسيره حيث قال السلام وغيره من البر وان احتمل
ان يكون مراده البر من القول وقيل المراد بالتحية العطية
او ايجاب الثواب والرد على المتهب ذكره في الكشاف وهو ضعيف بل
الظاهر ان المراد بالسلام او ما يشمله وغيره من التحية والاكرام
كما تدل عليه الاخبار عن الائمة الكرام عليهم السلام فقد روي في الخصال
عن امير المؤمنين عليه السلام اذا عطس احدكم قولوا يرحمكم الله
ويقول هو يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله تعالى واذا حييتم بتحية
وفي مناقب ابن شهرآشوب جاءت جارية للحسن عليه السلام بطاق
ريحان فقال لها انت حرة لوجه الله فقيل له في ذلك فقال
ادبنا الله تعالى فقال واذا حييتم الآية وكان احسن منها
اعتاقها وفي الكافي في الصحيح عن الصادق عليه السلام رد جواب
الكتاب واجب كوجوب رد السلام وقد وردت الاخبار
في ذلك في محله وقال في مجمع البيان التحية السلام يقال

وعد تسميت العاطس من التحية

عد [illegible] من التحية

حي

حيي تحية اذا سلم وقال في تفسير الآية امر الله المسلمين برد السلام على المسلم
باحسن مما سلم ان كان مؤمنا والا فليقل وعليكم لا يزيد على
ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين خاصة وقوله او ردوها
لاهل الكتاب عن ابن عباس فاذا قال المسلم السلام عليكم فقلت
وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته فقد حييته باحسن منها
وهذا منتهى السلام وقيل ان او ردوها للمسلمين ايضا فاذا
سلم عليك رد عليه باحسن مما سلم عليك او بمثل ما قال وهذا
اقوى لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا سلم عليكم
اهل الكتاب فقولوا وعليكم وذكر الحسن ان رجلا دخل
على النبي صلى الله عليه وآله فقال السلام عليك فقال النبي
م وعليك السلام ورحمة الله فجاءه آخر فقال السلام عليك
ورحمة الله فقال صلى الله عليه وآله وعليك السلام ورحمة الله
وبركاته فجاءه آخر فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته
فقال النبي وعليك فقيل يا رسول الله زدت للاول
والثاني في التحية ولم تزد للثالث فقال انه لم يبق لي من

اداب رد السلام على المسلمين

معنى السلام ومع الاسلام

اداب رد السلام على اهل الكتاب

التحية

شيئا فرددت عليه مثله انتهى وبالجملة لا اشكال في شمول
الآية للسلام ووجوب رده واما سائر التحيات من انواع
الاقوال والافعال فشمول الآية لها مشكل والاحوط ردها في غير
الصلوة واما فيها فسيأتي القول فيه الثاني قال
بعض الاصحاب لو قال السلام عليك او عليكم السلام بتقديم الظرف
فهو صحيح يوجب الرد وقال في التذكرة لو قال عليكم السلام
لم يكن مسلما انما هي صيغة جواب ويدل عليه ما روي العامة
عن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلا قال عليك السلام
يا رسول الله فقال لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى
اذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام وكذا
اختلفوا في سلام وسلاما والسلام وسلامي عليك و
سلام الله عليك وظاهر ابن ادريس عدم وجوب الرد في
امثالها ولا يبعد القول بالوجوب لعموم الآية والخبر
المتقدم فانه مع انه ليس بصريح في عدم الرد بل قد روي
انهم ردوا عليه السلام بعد ذلك الثالث هل يتعين في غير

الصلوة

الصلوة رده بعليكم السلام بتقديم عليكم ظاهر التذكرة
ذلك حيث قال وصيغة الجواب وعليكم السلام ولو قال
عليك السلام للواحد جاز ولو ترك العطف وقال عليكم
السلام فهو جواب خلافا للشافعي فلو تلاقى اثنان
فسلم كل واحد منهما على الآخر وجب على كل واحد منهما جواب الآخر
ولا يحصل الجواب بالسلام انتهى والمستفاد من كلام ابن
ادريس خلافه ولعله الاقوى لما في حسنة زرارة
فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا
سلم عليكم كافر فقولوا عليك الرابع ظاهر اكثر الاصحاب
عدم وجوب الرد بالاحسن لظاهر الآية والاخبار
المعتبرة والاصل وربما يوهم بعض الاخبار لعامة من وجوب
الرد بالاحسن اذا كان المسلم مؤمنا الخامس الرد
واجب كفاية لا عينا وحكى عليه في التذكرة الاجماع وقد
وردت الاخبار في ذلك وعموم الآية مخصص بالاخبار
المؤيدة بالاجماع ثم الظاهر انه انما يسقط برد من كان

والخلاف في المسلم عليهم فلا يسقط برد من لم يكن داخلا
فيهم وهل يسقط برد من كان الصبي المميز منهم إشكال و
الأحوط بل الأقوى عدم الاكتفاء ولو كان المسلم صبيا
ففي وجوب الرد عليه وجهان أظهرهما ذلك لعموم الآية
السادس المشهور أن وجوب الرد فوري لأنه المتبادر
من الرد في مثل هذا المقام وللفاء الدالة على التعقيب
بلا مهلة وربما منع ذلك في الجواهر والتارك له فورا
يأثم وهل يبقى في ذمته مثل سائر الحقوق فيه نظر السابع
صرح جماعة من الأصحاب بوجوب الإسماع تحقيقا أو تقديرا
ولم أجد أحدا صرح بخلافه في غير حال الصلوة وقال
في التذكرة ولو ناداه من وراء ستر أو حائط وقال
السلام عليكم يا فلان أو كتب كتابا وسلم عليه فيه أو أرسل
رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة
قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب لأن تحية الغائب إنما
يكون بالمناداة أو الكتابة أو الرسالة وقد قال الله تعالى وإذا

القول في فورية وجوب رد السلام

السابع في وجوب إسماع رد السلام

حييتم

حييتم الآية والوجه أن سمع النداء وجب الجواب وإلا فلا وقال
رحمه الله وما يعتاده الناس من السلام عند القيام ومفارقة الجماعة
دعاء لا تحية يستحب الجواب عنه ولا يجب انتهى وما ذكره في المقام الأول
موجه وفي الثاني الأحوط بل الأظهر وجوب الجواب لعموم الآية الثامن
قيل يحرم سلام المرأة على الأجنبي لأن إسماع صوتها حرام وإن صوتها
عورة وتوقف فيه بعض المتأخرين وهو في محله إذ الظاهر من كثير
من الأخبار عدم كون صوتها عورة كما بيناه في محله نعم يفهم من بعض
الأخبار كراهة السلام على الشابة منهن حذرا من الريبة والشهوة
وعلى المشهور من التحريم هل يجب على الأجنبي الرد عليها يحتمل ذلك لعموم
الدليل والعدم لكون المتبادر التحية المشروعة وهو مختار التذكرة
حيث قال لو سلم رجل على امرأة أو بالعكس فإن كان بينهما زوجية
أو محرمية أو كانت عجوزة خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق
الجواب وإلا فلا وفي وجوب الرد عليها لو سلم عليها أجنبي وجهان
يحتمل الوجوب نظرا إلى عموم الآية فيكون أخص من تحريم إسماع
بعينه ويحتمل العدم كما اختاره العلامة ويحتمل وجوب الرد خفيا

حكم سلام المرأة على الأجنبي

حكم السلام على الأنثى

التاسع

[illegible]

٤٧١

بعد ان ابتدأ ابتدأكم انقص ساحتك واطال الله بقاءك ولو ردّ
بالسلم لم يزد في الجواب على قوله وعليك انتهى وقد وردت الاخبار الدالة
على المنع من ابتدائهم بالسلام وعلى الرد عليهم بعليك او عليكم وعلى
الاقتصار على ما ذكر على الوجوب حتى لا يجوز المثل او على الاستحباب فيه
تردد واما ما ذكره من انه يقول الراد بغير السلام فلم اره في الاخبار
وهل يجب الرد عليهم فيه اشكال ولعل العدم اقوى وان كان
الرد احوط **العاشر** قالوا يكره ان يخص طائفة من الجمع بالسلام
ويستحب ان يسلم الراكب على الماشي والقائم على الجالس والطائفة
القليلة على الكثيرة والصغير على الكبير واصحاب الخيل على اصحاب البغال
وهما على اصحاب الحمير وقد ورد جميع ذلك وانما ذكرناها هنا استطرادا
الحادي عشر اذا سلم عليه وهو في الصلوة وجب عليه الرد لفظا والنطق
به لا خلاف فيه بين الاصحاب ونسبه في التذكرة الى علمائنا وقال
في المنتهى ويجوز له ان يرد السلام اذا سلم عليه نطقا ذهب اليه
علماؤنا اجمع ولعله اراد بالجواز نفي التحريم ردا لقول بعض
العامة قال في الذكرى وظاهر الاصحاب مجرد الجواز للخبرين

كيفية رد السلام في الصلوة

صيغ السلام وما يجب منها الرد وما لا يوجب

سيأتي بعضها وكثير منها بلفظ الامر الدال على الوجوب في المشهور
الثاني عشر المشهور بين الاصحاب انه اذا سلم عليه في الصلوة بقوله
سلام عليكم يجب ان يكون الجواب مثله ولا يجوز الجواب بعليكم السلام
ونسبه المرتضى الى الشيعة وقال المحقق هو مذهب الاصحاب قاله
الشيخ وهو حسن ولم يخالف في ذلك ظاهرا الا ابن ادريس حيث
قال في السرائر اذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم او سلام
عليك او السلام عليكم او عليكم السلام فله ان يرد
باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مأمور به قال فان
سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه انتهى واتباع المشهور
اولى ولو غير عليكم بعليك ففي حصول الرد تردد ولو اضاف في
الجواب الى عليكم السلام ما يوجب كونه احسن ففي حصول الرد
تردد ورجح بعض المحققين ذلك نظرا الى الآية ولو قال
المسلم عليكم السلام فظاهر المحقق عدم جواز اجابته الا
اذا قصد الدعا وكان مستحقا وتردد فيه العلامة في المنتهى
وعلى تقدير الجواز هل يجب فيه ايضا تردد والشهيد قوله

تحية المراد في الاية ولعل الوجوب اقوى وعلى تقدير
هل يتعين سلام عليكم او يجوز الجواب بالمثل نقل ابن
ابن ادريس الاول عن بعض الاصحاب واختار الثاني
واستشكل العلامة في التذكرة والنهاية كما سيأتي ولا
ولا يبعد كون الجواب بالمثل اولى نظرا الى الاية وصحيحة محمد بن
مسلم الدالة على الجواب بالمثل وكذا صحيحة منصور بن حازم
وان عارضهما بعض الاخبار ولا يبعد القول بالتخيير
ايضا الثالث عشر لو سلم عليه بغير ما ذكرناه من الالفاظ فعند
ابن ادريس والمحقق لا يجوز اجابته وقال المحقق
نعم لو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا رد السلام
لا امنع منه وقال العلامة في التذكرة لو سلم بقول سلام عليكم
رد مثله ولا يقول وعليك السلام لانه عكس القرآن و
بقول الصادق عليه السلام وقد سأله عثمان بن عيسى
عن الرجل يسلم عليه في الصلوة يقول سلام عليكم ولا
يقول وعليكم السلام فان رسول الله صلى الله عليه وآله

حكم السلام بغير الالفاظ المعهودة

كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد النبي عليه السلام
هكذا ولو سلم عليه بغير اللفظ المذكور فان سمي تحية
فالوجه جواز الرد به وبقوله سلام عليكم لعموم الاية
ولو لم يسم تحية جاز اجابته بالدعاء له اذا كان
مستحقا له وقصد الدعاء لا رد السلام ولو سلم
عليه بقوله عليك السلام ففي جواز اجابته بالصورة
اشكال من النهي ومن جواز رد مثل التحية انتهى و
نحوه قال في النهاية واوجب الرد في المختلف وقال
في المنتهى لو حياه بغير السلام فعندي فيه تردد اقربه الجواز
للمختلف جواز رده لعموم الاية انتهى والمسألة لا تخلو
عن الاشكال وان كان جواز الرد بقصد الدعاء
لا يخلو من قوة وفي التحية بالالفاظ الفارسية
ايضا اشكال وكذا التحيات الملحونة كقولهم سام عليك
وامثاله ولو اجاب الاول بالتحية العربية وجب

وفي التشهد بالسلام الصحيح بقصد الدعاء فيهما لم أبعد
جوازه وان كان الاحوط اعادة الصلوة لو وقع
ذلك سواء اجاب ام لا **الرابع عشر** يجب اسماعه
تحقيقا او تقديرا على المشهور بين الاصحاب وظاهر
اختيار المحقق في المعتبر خلافه والاول اقوى و
الاخبار الدالة على خلافه لعلها محمولة على التقية
اذ المشهور بين العامة عدم وجوب الرد مطلقا
وقال في التذكرة لو اتقى رد فيما بينه وبين نفسه
تحصيلا لثواب الرد وتخليصا من الضرر وقال
في الذكرى يجب اسماعه تحقيقا او تقديرا كما في
ساير الرد وقد روى منصور بن حازم عن الصادق
عليه السلام يرد عليه ردا خفيا وروى عمار عنه
عليه السلام رد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا
ترفع صوتك وهما مشعران بعدم اشتراط اسماع المسلم

الكلام في وجوب اسماع جواب السلام

والاقرب اشتراط اسماعه لتحصيل قضاء حقه من السلام
ولا تكفي الاشارة بالرد عن السلام لفظا ردا
على الشافعي ولو كان في موضع تقية رد خفيا
واشار وعليه تحمل الروايتان السابقتان
الخامس عشر لو قام غيره بالواجب من الرد فهل
يجوز للمصلي الرد ام يستحب ام لا قيل نعم لاطلاق
الامر وقيل لا لحصول الامتثال فيسقط الوجوب
ولا دليل على الاستحباب وكذا الجواز الا ان
يقصد به الدعاء وكان مستحقا له فح لا يبعد الجواز
كما اختاره بعض المتاخرين ويظهر من المحقق فيما انا
في المسألة المتقدمة **السادس عشر** لو ترك المصلي الرد و
اشتغل باتمام الصلوة يأثم وهل تبطل الصلوة قيل
نعم للنهي المقتضي للفساد وقيل ان اتى بشيء من الاذكار في
زمان الرد بطلت وقيل ان اتى بشيء من القراءة او غيرها كما

لو اجاب السلام احد من جانب المصلي هل يسقط عنه اولا

حكم المصلي الذي لا يرد السلام

فی زمان وجوب الرد فلا یعتد بها بناء علی ان الامر بالشیء
یستلزم بطلان النهی عن ضده والنهی عن العبادة یستلزم
الفساد لکن لا یستلزم بطلان الصلوة اذ لا دلیل
علی ان الکلام الذی یکون من قبیل الذکر والدعاء و
القران یبطل الصلوة وان کان حراما فان استمر علی
ترک الرد وقلنا ببقائه فی ذمته یلزم بطلان الصلوة
لانه لم یتدارک القرائة والذکر علی وجه صحیح والحق
ان الحکم بالبطلان موقوف علی مقدمات اکثرها
بل کلها فی محل المنع لکن الاحتیاط یقتضی اعادة
مثل تلک الصلوة ثم الظاهر ان الفوریة
المعتبرة فی رد السلام انما هو تعجیله بحیث لا
یعد تارکا له عرفا وعلی هذا لا یضر اتمام الکلمة
او کلام لو وقع السلام فی اثنائهما
الثامن ذکر جماعة من الاصحاب منهم العلامة والشهید
انه لا یکره التسلیم علی المصلی والاخبار فی ذلک مختلفة
ولعل اخبار المنع محمولة علی التقیة انتهى ما فی البحار

اقسام العدد لانه اما زوج او فرد اما اول او غیر اول واما منطق
او اصم واما مجذور او غیر مجذور واما تام او زائد او ناقص
اما زوج الزوج او زوج الفرد وقد اشتملت الحجة علی جمیع هذه
الانواع الا الزائد والفرد غیر الاول انتهى وتوضیحه ان الزوج ما
ینقسم الی متساویین کالاثنین والاربعة والستة والفرد ما لا ینقسم
کذلک کالواحد والثلثة والخمسة والسبعة والزوج الاول الاثنان
والزوج غیر الاول کالاربعة والستة والفرد الاول ما لا یعده
الا الواحد کالثلثة والخمسة والسبعة والفرد غیر الاول ما یعده
غیر الواحد کالتسعة والخمسة عشر وهذا قال الشیخ التسعة الفرد غیر
الاول والمنطق بضم المیم وکسر الطاء علی وفتحها یطلق علی صنفین احدهما
العدد الذی له احد الکسور التسعة ای النصف والثلث والربع
والخمس والسدس والسبع والثمن والتسع والعشر وثانیهما ما له
جذر صحیح ای کسر اذا ضربته فی نفسه حصل ذلک العدد ویسمی الحاصل
مجذورا ویقابلهما کلا المعنیین الاصم فالمراد بهما لا کسر له من هذه
الکسور او ما لا جذر له فالاربع لمن اشتملت علیها الستة منطق
بالمعنیین لان له النصف والربع والثمن وهو الاثنان جذره لا

والستة

اذا ضرب في نفسه حصل الاربع وهو المجذور والثلثة والخمسة والسبعة
منطق بالمعنى الاول واصم بالمعنى الثاني واما الاصم بالمعنى الاول
فالواحد على تقدير كونه عددا على ما قيل لكن الشيخ ره لما قابل المنطق
والاصم بالمجذور وغير المجذور يعلم ان مراده بالاولى المعنى الاول ظ
مثال المجذور وغير المجذور والمراد بالتام عدد يساوي اجزاؤه كالستة المنطق
فانه مساو لنصفه وثلثه وسدسه والمراد بالزايد ما نقص عن اجزائه الزايد
كالاثني عشر فانه له نصف وثلث وربع وسدس خمسة عشر والاثنا عشر ناقص
عنها ولهذا قال الشيخ رحمه الله لبيّن ان السبعة زايد والمراد بالناقص الناقص
ما زاد على اجزائه كالاربعة فان له نصف وربع ثلثة والاربعة زايد
عليها والمراد بزوج الزوج ان يكون الازواج المندرجة تحته زوجا زوج الزوج
كالاربعة فانه مشتمل على اثنين اثنين ونظيره زوج الفرد كالستة فانه زوج الفرد
مشتمل على ثلثة ثلثة وقد يكون العدد فرد الفرد كالتسعة وفرد الزوج فرد الفرد
كالستة فكان ينبغي للشيخ ره ان يعد تمام الاقسام ويستثني الاول فرد الزوج
في هذا المقام ثم انه قد اعتنى بعض اهل هذه الصنعة ببيان جهات كمال
السبعة ونقل طرفا مما يتعلق بهذا العدد بقدرة الله الاحد فقال
مضافا الى ما نقلنا ما لخصه هذا عدد هفت كآيات فاتحة

الكتاب

الكتاب موافق آن افتاده عدديست كامل ومعنى كاملا اينجا
انست كه او بر دو عدد اشتمال دارد فردي كه در فرديت خود
تمامست يعني بر همه افراد مقدم افتاده است كه نتيجه جز ان بر او
مترتب نشود خواه ذهني وخواه خارجي چنانچه حضرت شيخ قدس سره
در فص صالحي بيان كرده وزوجي كه او نيز در زوجيت خود
خالي از كمالي نيست يعني اول مجذوريست كه مجذور واقع شده
وآن چهارست كه فيثاغورث او را زوج بسيط نام نهاده ومجموع
اين دو عدد هفت است وبعضي برآنند كه هفت را از جهت آن
كامل گويند كه اگر فرد اول را با زوج ثاني ضم كنند يعني سه را با چهار
يا زوج اول را با فرد ثاني افزايند يعني دو را با پنج همو حاصل
آيد وآنكه كمال ظهور او بيست وهشت افتاده كه مدار كلام عرب
بر اوست هم از مؤكلات ميتواند بود واما ابو بكر كلاباذي در كتاب
معاني الاخبار در حديث صد وسي ونهم گفته كه سبع اول عدديست
كه جمع ميكند اشفاع واوتار اعداد را چه شاملست بر سه وتر
ثلثه وخمسه وسبعه وبر سه شفع اثنان واربعه وستة پس جامع باشد
كثرة نوعين را وجوه سبعه عدديست كامل وجامع اكثر معظات

٤٧٦

علوی و سفلی و بعضی از اوضاع شرعی و حکمی سابق افتاده چنانچه
در محل خود مذکور است **اما از علویات** سه چیز در ین مقام میگوید
اول ملایکه هفت طایفه اند اول هیمه که در شهود
جمال حیرانند و از غایت اشتغال بمشاهده بخلق عالم مطلع نشده
و بسجده آدم مکلف نبوده اند دوم حجاب بارگاه الوهیت و وسایط
فیض ربوبیت که در صف اول ایشان روح اعظمست و در صف
اخر روح القدس که جبرئیل گویند علیهم السلام و این دو طایفه
از کروبیانند سیوم حملهٔ عرش چهارم اهل ملکوت علی چهار ملکوت
اسفل و این دو گروه روحانیانند ششم سفره و برره که نویسندگان
صحف منزلهاند هفتم کرام الکاتبین که مباشر کتابت اقوال و افعال
انسانند **دوم اسمانها** که مواضع مقربان بارگاه عظمت هفت
اند قال الله تعالی خلق سبع سموات و در تکمله آورده که نام اسمان اول
رقیعاست و جوهر او از زمرد سبز آفریده دوم فلون و آن
از نقره خامست سیوم قیدوم و آن از یاقوت سرخست چهارم
صیقا و آن یکدانه مروارید است پنجم دقفا و آن از زر خالصست
ششم ماعون و آن از یاقوت اصفرست هفتم عربیا و آن از نور

نحو

محض است **سیوم** کواکب سیاره که بحکم و حکمت الهی منبع فیوض
نامتناهی اند هفت اند اول زحل دفیع المحل که باسبانی منظر هفتم
مفوض باوست دوم مشتری که منشور سروری در منظر ششم بنام اوست
سیوم بهرام خون اشام که مبارز میدان انجمست چهارم افتاب عالمتاب
که سردار لشکر انجمست پنجم زهره شهره که خاتون حجلهٔ عشرتست
ششم تیره تیر که مستوفی دیوان خانهٔ حکمتست هفتم ماه با جاه که
دایم شاهراه فلک را بقدم سیر میسپرد و هر شب بمنزلی از منازل
والقمر قدرناه منازل میکذرد **و از سفلیات** زمین مسعود
~~محمود ای کریمه ومن الارض مثلهن~~ **اول زمینها** که مباط بسیط
قدرت و مهاد مهید نفع و برکاتست هفتاست و در تکمله
آورده که نام زمین اول رمکاست و آن خزانه باد است دوم خلده
و او مسکن عقارب جهنمست سوم عرقه و آن محل عقاربست دوز
چهارم حرنیا و آن اشیانهٔ مارانست پنجم ملسا و حجاره کبریت
و وقود آتش دوزخ مهیا بوده است ششم سجین و آن دفترخانهٔ
اعمال اهل فسق و فجور و شرک و جفاست قال الله تعالی ان کتاب
الفجار لفی سجین هفتم عجیبا و آن موضع ابلیس و اشیاع و اتباع

محمود ای کریمه ومن الارض مثلهن

الدرکات السبع لجهنم

اوست دوم درکات دوزخ که زیر زمین هفتم است عدد
بنص لها سبعة ابواب هفت است درکهٔ اول جهنم است و آن جای
گناهکاران این امت است دوم سعیر و آن نامرد و ترسایانست سوم
حطمه و آن محل جهودانست چهارم لظی و آن مسکن ابلیس و سایر دیوانست
پنجم سقر و آن مقر عقوبت جباران و متکبرانست ششم جحیم و آن مرجع
مشرکان و بت پرستان است هفتم هاویه و آن درک الاسفل و جای
فرعونیان و منافقانست سیوم دریاهای مشهور که

الابحر السبعة

معدن منافع و مجمع غرایب و بدایع باشند هفت است اول بحر چین
که طولش از مغرب تا مشرق و عرضش از اقصای ارض حبشه است
تا منتهای زمین هند و در تفسیر کبیر آمده که مقدار این دریا در طول
هشت هزار میل است و در عرض دو هزار و هفصد دوم بحر مغرب
که دریای محیط است و بدریای هند متصل نه و طول و عرض او
بتحقیق معلوم نیست سیوم بحر روم و افریقیه طولش پنج هزار
میل و عرضش ششصد چهارم دریای نیطس که از ولایت [?] میکشد
تا قسطنطنیه طولش هزار و سیصد میل و عرضش سیصد پنجم طبریه
بزمین شام ششم بحر جان که ایا سکون گویند طولش سیصد فرسنگ

هفتم

الاقالیم السبعة
الجبال المذکورة فی القرآن [illegible]

هفتم بحیره خوارزم دورش صد فرسنگ چهارم اقالیم که مساکن
عالمیانست و مواطن ادمیان هفتست پنجم کوهها که در قران
و حدیث مذکور شده هفت است ابو قبیس که تماشاگاه حضرت
رسالت مآب است دوم حرا که آنحضرت جهت خلوت آنجا تشریف
میفرموده و این هر دو کوه در مکه باشد سیم طور سینا که مناجات
حضرت کلیم با متکلم قدیم آنجا بوده و آن در حوالی مصر است چهارم
طور طینا پنجم طور زیتا که بقول اکثر مفسران والتین والزیتون

تینا

اشاره باین دو موضعست و این هر دو در شام باشد و مسکن
زهاد و عباد و اوتاد و ابدالست ششم جودی که کشتی نوح آنجا
قرار گرفت واستوت علی الجودی و آن در جزیره ایست نزدیک
موصل هفتم کوه احد که مزار پر انوار سید الشهدا حمزه رحمه الله
در دامن اوست و آن در طیبه طیبه باشد ششم جواهر قیمتی
که از معادن استخراج کنند هفتست اول ١ یاقوت
لعل ٢ سیم ٣ فیروزه چهارم ٤ الماس پنجم ٥ زبرجد ششم ٦ زمرد
هفتم ٧ مرجان هفتم فلزات که انها را جواهر گدازنده
گانه گویند و مدار بنا را مهمات بران باشد هفتست

اعلا الجواهر المستخرجة من المعادن سبعة

الفلزات السبعة

۱ زر ۱ ذر ۲ نقره ۳ مس ۴ جادم آهن ۵ سرب ۱ ارزیز ۶ شبه ۷ خار صینی هشتم نباتات انچه ثمر دارد
هفت نوع است اوّل آنکه تمام ثمره او بخورند چون انجیر دوم
آنکه بیرون ثمره تناول کنند و درون نه چون عناب سیوم آنکه از
درون بهره گیرند و از بیرون نه چون پسته چهارم آنکه انچه درون
و بیرون باشد خورده شود چون خربزه پنجم آنکه غذا و دوا باشد چون
انار ششم آنکه دوای محض باشد چون اهلیلجات هفتم آنکه مضر
باشد چون جوز ماثل نهم حیوانات غیر ناطق هفت نوعند
اول بهم شکافته چون گاو و گوسفند دوم گرد سم چون اسب و استر
سیم سباع چون شیر و ببر چهارم طیور چون باز و عقاب پنجم حشرات
زمینی چون کشف و موش ششم خزندگان بشکم چون مار و علق
هفتم حیوانات آبی چون حوت و سرطان ۰ و در عالم انسان
چون تفکر کنند معلوم کنند که اعضای مرکبه ظاهره هفت ۱
سر و ۲ دو دست ۳ و ۴ دو پای ۵ و ۶ ظهر ۷ بطن ۰ واعضای
باطنه انچه شرف دارد هفت ۱ دل که محل حرارت غریزیست
و منبع روح حیوانی ۲ دماغ که مقر حس و موضع روح نفسانیست

انواع النبات سبعه

خورده

انواع الحیوان الغیر الناطق سبعه

الاعضاء المرکبة الظاهرة سبعه

الاعضاء الباطنة سبعه

جگر

۳ جگر که قوام غذا و مسکن روح طبیعیست ۴ انثیان که
مجری منی تا مستقر خادم اوست و این چهار بقول اصح اعضاء
رئیسه اند ۵ شش که آلت تنفس و مروحه دلست ۶ نخاع که متوسط است
میان اعضا و دماغ ۷ زبان و او ترجمان دلست و آلت نطق و متوسط
میان اعضا ظاهره و باطنه و ایضا هفت عضو دیگر هست که
بغایت محتاج الیه است ۱ مری و او راه کذا رطعام باشد ۲ معده
که مطبخ او بود ۳ امعا که ممر فضلاتست ۴ زهره که با نوع صفرا
۵ سپرز که مستفرغ سوداست ۶ مثانه که وعاء آبیست که از دم
صاف شده ۷ کلیه که ستون بدنست و آلت غیر مائیه از دم دیگر
۱ واعضای مفرده یعنی که بدن از آن مرکب شده هفت است
استخوان و ۲ گوشت و ۳ پوست و ۴ رگ و ۵ پی و ۶ غضروف ۷ رباط
واطوار خلقت انسانی چنانچه از مضمون کریمه ولقد خلقنا الانسان
من سلالة مفهوم میشود هفت ۱ سلالة از طین و ۲ نطفه و ۳ علقه
و ۴ مضغه و ۵ عظام و ۶ لحم و ۷ خلقا آخر و در حدیث وارد شده
که خلقتم من سبع و رزقتم من سبع واصول اعمار انسانی نیز هفت است ۱
قال تعالی لترکبن طبقا عن طبق در اول ولادت رضیعست یعنی

الاعضاء الرئیسة سبعه

الاعضاء المفردة سبعه

الاطوار الخلقة الانسان سبعه

اصول الاعمار الانسان سبعه

بیت
شیرخواره آنکه فطیم از شیر باز ایستاده و در این هر دو حال اسم طفو
برا و اطلاق کنند پس از ان صبی است یعنی کودک نارسیده پس مراهق
یعنی رسیده و محتلم شده انگه شاب است یعنی جوان و قوه شباب از بلوغت
تا سی و سه سالگی و بعضی تا چهل گویند پس کهل است یعنی دو موی شده
و در آخر شیخ است یعنی پیر و بنهایت رسیده وقوی مدرکه انسانی نیز
هفتست ۱ باصره که الوان و صور مشاهده نماید ۲ سامعه که اصوات
والحان بشنود ۳ شامه که روایح طیبه و کریهه دریابد ۴ ذائقه که
طعوم را اشیا ادراک کند ۵ لامسه که کیفیات انصلابت ولین و حرارت
و برودت و غیرانها مدرک او گردد ۶ واهمه که ادراک جزئیات کند ۷ عاقله
که دریافت کلیات خاصه اوست وقوای نفسانی نیز هفتست
۱ جاذبه که اشتهاء انجو کشا آرد ۲ ماسکه که غذا را برای تصرف در دو نگاه
دارد ۳ هاضمه که در غذا تصرف نماید ۴ دافعه که ثقل را دفع نماید ۵ غاذیه
که غذا را بدل ما یتحلل شبیه مغتذی کردانده ۶ نامیه که اجزا را
نشو و نما فرماید و در وی ۷ مولده که تولید مثل کند و در و دیگر که منفعل
قصر وجود و تختگاه سلطان عقلست هفتاست ۱ اذنین ۲ عینین ۳
۴ و ۵ منخرین ۶ دهن وطبقات عین که دیده بان قلعه بدن و جاسوس پادشاه

دلست

القوی المدرکة سبع

القوی النفسانیة سبع

برتناسب
منافذ الراس سبعة

طبقات العین سبع

دلست هفت است ۱ صلبیه ۲ مشیمه ۳ شبکیه ۴ زجاجیه ۵ عنکبوتیه ۶
عنبیه ۷ قرنیه واصول الوان که باصره از ان بهره مند میگردد هفت است
۱ سفید ۲ سبز و این هر دو رنگ لباس بهشتیانست ۳ سرخ ۴ زرد و این
هر دو رنگ جامه رعنایان و جبارانست ۵ سیاه و این رنگ لبسه
دوزخیانست ۶ کبود و این رنگ ماتمیانست ۷ بنفش و این لون
دلشکستگانست وطعومی که ذائقه درک میکند هفتست ۱ حلاوت
چنانکه در شکر است ۲ ملوحت چنانکه در نمک است ۳ مرارت چنانچه
در حنظلست ۴ عفوصت بوجهی که در مازوست ۵ حرافت چنانچه
در سپندانست ۶ حموضت چنانچه در سرکه است ۷ دسومت چنانچه
در ادهانست وتفاهت که بی ترکیب داخل طعوم نتوان داشت مگر
بمجاز و این مسئله در اصول طب صفه توضیح یافته انتهی واقول و فضل
ابن بابویه رحمة الله علیه فی کتاب الخصال باب السبعة الی الابواب الثمانیة
فجعل صدر الجزء الثانی من ذلک الکتاب و روی مائة و ثمانیة
عشر حدیثا فی هذا الباب و انا بعون الله المعین اقتصر علی روایة سبعة
منها فی هذا الباب المعین الاول عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلعم
سبعة فی ظل عرش الله عز و جل یوم لا ظل الا ظله امام عادل و شاب نشا فی

اصول الالوان سبعة

الطعوم سبعة

سبعة فی ظل عرش الله
یوم لا ظل الا ظله

كتابخانه مجلس شوراى ملى
مؤسسه ١٣٠٢

عبادة الله عز وجل ورجل تصدق بيمينه فاخفاه عن شماله ورجل ذكر الله
عز وجل خاليا ففاضت عيناه من خشية الله ورجل لقي اخاه المؤمن
فقال له اني لاحبك في الله عز وجل ورجل خرج من المسجد وفي نيته ان
يرجع اليه ورجل دعته امرأة ذات جمال الى نفسها فقال اني اخاف
الله رب العالمين الثاني عن علي بن موسى الرضا عن ابيه عن ابائه عن
علي عليهم السلام قال قال رسول الله ص عليكم بالزبيب فانه يكشف المرة و
يذهب بالبلغم ويشد العصب ويذهب بالاعياء ويحسن الخلق ويطيب النفس
ويذهب بالغم الثالث عن جابر عن ابي جعفر عن علي بن الحسين ع
قال قال رسول الله ص حبي وحب اهل بيتي نافع في سبعة مواطن اهوالهن
عظيمة عند الوفاة وفي القبر وعند النشور وعند الكتاب وعند الحساب
وعند الميزان وعند الصراط الرابع عن عبد الله بن الصامت عن
ابي ذر رحمه الله قال اوصاني رسول الله ص بسبع اوصاني ان انظر
الى من هو دوني ولا انظر الى من هو فوقي واوصاني بحب المساكين
والدنو منهم واوصاني ان اقول الحق وان كان مرا واوصاني
ان اصل رحمي وان ادبرت واوصاني ان لا اخاف في الله لومة
لائم واوصاني ان استكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله

فضيلة لا حول ولا قوة الا بالله

العلي